مسائل الاعتقاد عند علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية
(خلال القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر)

إعداد:
د. عبدالعزيز بن محمد بن علي آل عبداللطيف
أستاذ مشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين:-

وبعد:- فهذا بحث يهدف إلى جمع آراء علماء نجد في مسائل الاعتقاد قبل الدعوة الإصلاحية، وخلال القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر الهجري.

وتبرز أهمية هذا البحث بأن الواقع العقدي لبلاد نجد قبل الدعوة لم يأخذ حظّه من الدراسة والتحرير، وإن وُجدت دراسات فهي تقتصر على الجانب التاريخي فحسب، وقد يخفى على الكثير أن المسالك الكلامية وطرائق الصوفية قد غشيت بلاد نجد -كما هو مذكور في هذا البحث-.

فلا يزال واقع نجد قبل الدعوة محل اختزال عند بعض الباحثين، كما أن هذا الواقع وما يحتمله من الذم أو المدح هو محل جدل ونقاش بين الباحثين المعاصرين، ففريق يغرق في ذم هذا الواقع، ويعمم في قدحه، وآخر يقلص هذا الانحراف، ويقلل من شأنه.

إضافة إلى ذلك فإن جملة من العداء والخصومة بين الدعوة ومخالفيها في مسائل التوحيد والشرك والتكفير والقتال، فإنه لا ينفك عند الخصوم من جذور كلامية، وشطحات صوفية، وقد تتبع الباحث آراء مسائل الاعتقاد عند علماء نجد قبل الدعوة، واستخرجها من كتب الاعتقاد والفقه، والتاريخ والتراجم، والرسائل الشخصية والأشعار.. ثم صنفها ورتّبها وفق الخطة التالية:-

يتكون البحث من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

تمهيد: نبذة تاريخية عن نجد خلال القرون الثلاثة السابقة للدعوة الإصلاحية.

الفصل الأول: تقريرات علماء نجد لمذهب السلف الصالح.

الفصل الثاني: علم الكلام عند علماء نجد.

الفصل الثالث: التصوف عند علماء نجد .

الخاتمة: نتائج البحث.

وقد سعيت إلى الالتزام بهذه الخطة، وبذلت جهدي، مع اعترافي بالتقصير فيما التزمته وقصدته، وبالله التوفيق.

تمهيد:

نبذة تاريخية عن نجد خلال القرون الثلاثة السابقة للدعوة الإصلاحية

يكاد الباحثون يتفقون على ندرة ما كتب عن تاريخ نجد –قبل الدعوة الإصلاحية– وقلة المعلومات التاريخية عن أحوال نجد آنذاك([1]).

وألمح الأستاذ حمد الجاسر إلى أن نجداً –قبل الدعوة الإصلاحية– تعيش مرحلة من التاريخ مجهولة، إلا نتفاً ضئيلة من بعض أقوال المؤرخين([2]).

يقول أمين سعيد في هذا الصدد:– "ولقد حاولنا كثيراً من خلال دراستنا لتاريخ الدولتين الأموية والعباسية، وتاريخ الأيوبيين، والمماليك في مصر، ثم تاريخ العثمانيين الذين جاءوا بعدهم وورثوهم أن نعثر على اسم والٍ، أو حاكم أرسله هؤلاء، أو أولئك أو أحدهم إلى نجد فلم نقع على شيء([3])."

ومما يجدر التنبيه عليه في هذا التمهيد أن نجداً لم تشهد نفوذاً عثمانياً كسائر البلدان –كما قاله غير واحد من الباحثين– فمن خلال وثيقة تركية سجلت سنة 1018هـ، وتحوي أسماء الأقاليم العربية التابعة للدولة العثمانية، إلا أن نجداً ليست منها([4]).

وقد بيّن حسين خزعل حال نجد من العصر العثماني فقال:–

"ولما حلّت سنة 923هـ وظهرت الدولة العثمانية على المسرح السياسي في جزيرة العرب –وإن كانت الجزيرة العربية لم تشمل بالحكم العثماني المباشر– كان كل قطر من أقطار الجزيرة العربية مستقلاً بذاته، ولاسيما نجد فقد كانت العصبيات فيها قائمة على قدم وساق، لكل عشيرة دولة..([5])".

---

(1) . انظر: علماء نجد للبسام 11/1، 12، 14، ومقدمة عبدالله الشبل للأخبار النجدية صـ 3، وتاريخ ابن ربيعة صـ 11، ومجلة كلية الشريعة بالأحساء ع 2، س 2، بحث "التعليم في نجد قبل دعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب" صـ 501.

(2) . انظر: مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ صـ 69.

(3) . تاريخ الدولة السعودية صـ 23.

(4). انظر: عقيدة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب لصالح العبود صـ 23، 24.

(5). تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب صـ 38، 39= باختصار.

ويقول الدكتور عبدالله العثيمين:- " ومهما يكن فإن نجداً لم تشهد نفوذاً مباشراً للعثمانيين عليها قبل ظهور دعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب، كما أنها لم تشهد نفوذاً قويّاً يفرض وجوده على سير الحوادث داخلها لأية جهة كانت، فلا نفوذ بني جبر، أو بني خالد في بعض جهاتها، ولا نفوذ الأشراف في بعض جهاتها الأخرى، أحدث نوعاً من الاستقرار السياسي([1])".

والمقصود أن جملة من الباحثين قرروا أن نجداً لم تكن خاضعة للنفوذ العثماني([2]).

بل كانت نجد في فتن وحروب، ونزاعات بين القبائل والبلدان، ونزاعات سياسية، ونقص في المعايش والأرزاق، كما هو ظاهر بيِّن في "السوابق([3])" التي جمعها مؤرخ نجد عثمان ابن بشر([4])، وقال في آخرها:- "أما السنون التي سبقت قيامهم([5])، فغلب فيها الضلال والجهل والظلم، وفتن كقطع الليل المظلم، وقتال بين أهل كل بلد عدواناً وحمية جاهلية، وتحالف وتفازع وعصبية، وكل بلد فيها رئيس فأكثر لايزال يقع بينهم الشرّ، تارة يتقاتلون وتارة يتسالمون، فلا يسافر ذو الحاجة فرسخاً أو ميلاً إلا كان أن يرجع مسلوباً أو قتيلاً([6])".

فبلاد نجد مفككة ضعيفة، تكابد انحرافات دينية، وفقراً حضارياً، وتدهوراً أمنياً، واقتصاد ضحلاً([7])، فلا غرو أن يندر التدوين التاريخي في تلك القرون المقفرة، وكما قال أبو الوفاء الوفاء ابن عقيل الحنبلي:-

---

(1). مُحَمَّد بن عبدالوهاب حياته وفكره صـ **11**.

(2). انظر: سيرة الإمام مُحَمَّد بن عبدالوهاب لأمين سعيد صـ **179**، واكتشاف جزيرة العرب لجاكلين بيرين صـ **24**، ودعاوى المناوئين لدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب لعبدالعزيز آل عبداللطيف صـ **303-306**.

(3). المراد بالسوابق الحوادث والوقائع التي سبقت الدعوة الإصلاحية منذ منتصف القرن التاسع الهجري إلى نهاية سنة ألف وستمائة وست وخمسين. انظر عنوان المجد **295/2**.

(4). انظر: عنوان المجد **296/2-375**.

(5). يعني: أنصار الدعوة الإصلاحية.

(6). عنوان المجد **377/2**.

(7). انظر: الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب للعثيمين صـ **9**، وتاريخ ابن ربيعة (مقدمة الشبل) صـ **11**.

"لما كان البلد مملوءاً بالأخيار وأهل المناقب، قيّض الله لها من يحكيها، فلما عدموا وبقي المؤذي والذميم الفعل أعدم المؤرخ، وكان هذا ستر عورة([1])"

ومن أهم ما يتعلق بهذا التمهيد أن نشير إلى ما أبداه بعض الباحثين المعاصرين من وصف ابن غنام وابن بشر بالحماس للدعوة السلفية، والذي فدفعهما إلى المبالغة في إبداء صورة قاتمة عن نجد، والتهويل في توصيف الانحراف الديني في نجد([2]).

بل عمد بعضهم([3]) إلى تهوين الخلاف بين الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب وبين خصومه من طلاب العلم وأهله في بلاد نجد، وتبرير آراء الخصوم وتهوينها، وتكلّف الاعتذار لمخالفيه([4])، وفي المقابل يلحظ تحجيم هذه الدعوة المباركة كما في العبارة الآتية:- "تعدّ دعوة الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب محاولة لتصحيح الأوضاع التي كانت سائدة في نجد وغيرها من مناطق العالم الإسلامي، فقد ابتعد قسم من الناس عن تطبيق المبادئ الصحيحة للدين الإسلامي([5])".

فهذه الدعوة الإصلاحية التي ظهر أثرها وعمّ نفعها أنحاء المعمورة ما هي إلا محاولة لتصحيح الأوضاع لفريق من الناس!

ولما نقل الباحث -عفا الله عنه- مقالة الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب إن علماء العارض لا يعرفون معنى لا إله إلا الله.. عبّر عن ذلك أنه نوع اتهام، وأن الشيخ بشر وليس معصوماً..([6])!

---

(1). المنتظم لابن الجوزي **276/16**.

(2). انظر ما كتبه: عبدالله العثيمين في كتابه مُحَّد بن عبدالوهاب صـ **19-21**، ومجلة الدارة ع **3**، س **4** شوال **1398**هـ، وأحمد البسام في الحياة العلمية في وسط الجزيرة صـ **66**، **264**، **389**.

(3). انظر: "الحياة العلمية في وسط الجزيرة لأحمد البسام".

(4). انظر: الحياة العلمية في وسط الجزيرة لأحمد البسام صـ **265-270**، صـ **285-289**.

(5). المرجع السابق صـ **217**.

(6). انظر: المرجع السابق صـ **267**.

والمقصود أن ابن غنام قد تحدّث عن واقع نجد وما فيه من انحرافات عقدية، من خلال أمثلة ظاهرة وحكايات واقعة مثل اتخاذ القبور مساجدَ كقبر زيد بن الخطاب([1]) وضرار بن الأزور رضي الله عنهما، ونحوها من قبور أخرى تنسب للصحابة ﷺ([2])، والتعلّق بالأشجار والتبرك بها كشجرة الطرفية والفحّال وشجرة الذيب وشجرة أبي دجانة، والتبرك بغار بنت الأمير بالدرعية([3]).

وكذا الافتتان بالطواغيت والغلو في أدعياء الولاية والصلاح مثل: تاج وشمسان وأولاده، ويوسف([4])، وإدريس، وحطاب، وحسين، وعثمان، وعباس، وأبي حديدة —كما هو مبسوط في رسائل الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب([5])–

وكذا استفحال البدع العملية، وظهورها في نجد كما هو مفصّل في موطنه([6]).

بل إن الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب قد حكى هذا الواقع القاتم في عدة مواضع من رسائله، فقد ذكر هؤلاء الطواغيت وغلّظ عليهم وحذّر منهم، وساق نماذج من البدع والمحدثات الواقعة في نجد —كما مرّ آنفاً– كما بيّن حال الأعراب آنذاك وأنهم "يكذبون بالبعث وينكرون الشرائع، ويزعمون أن شرعهم الباطل هو حق الله، ولو طلب أحد منهم خصمه

---

(1). يقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن مُحَّد بن عبدالوهاب:– "وكان شيخنا مُحَّد بن عبدالوهاب رحمه الله تعالى في ابتداء دعوته إذا سمعهم يدعون زيد بن الخطاب τ قال: الله خير من زيد، تمريناً لهم على نفي الشرك بلين الكلام نظراً إلى المصلحة وعدم النفرة" مجموعة التوحيد صـ 339.

(2). حرر ابن تيمية أن تحديد عامة القبور مضطرب مختلق، فلا يكاد يجزم بتعيينها إلا في قليل منها بعد بحث شديد، وذلك لأن معرفة القبور والبناء عليها ليس من شريعة الإسلام، بل الشريعة تنهى عن البناء عليها واتخاذها مساجد.

انظر: مجموع الفتاوى 447/27–449، وجامع المسائل 161/4، 254.

(3). انظر: تاريخ ابن غنام 7/1، والحياة الاجتماعية عند حضر نجد للعريني صـ 32–34.

(4). بيّن العلامة مُحَّد بن إبراهيم آل الشيخ —رحمه الله– أنّ تاجاً من أهل الخرج، وتصرف له النذور، وشمسان من أهل العارض، وأما يوسف فقد كان على قبره وثن يعتقد فيه، ويظهر أن قبره في الكويت أو الأحساء.

انظر: فتاوى الشيخ مُحَّد بن إبراهيم 134/1، 135.

(5). انظر: تاريخ ابن غنام 8/1، 217، 225، ومؤلفات الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب 16/4، 54/5، 75، 89، 188، 216.

(6). انظر: الحياة الاجتماعية عند حضر نجد للعريني صـ 41–61.

أن يخاصمه عند شرع الله لعدوه من أنكر المنكرات، بل من حيث الجملة إنهم يكفرون بالقرآن من أوله وآخره ويكفرون بدين الرسول كله([1])".

وقال رحمه الله:-

"من المعلوم عند الخاص والعام ما عليه البوادي أو أكثرهم، فإن كابر معاند لم يقدر على أن يقول إن عنزة وآل ظفير وأمثالهم كلهم مشاهيرهم والأتباع إنهم مقرون بالبعث، ولا يشكون فيه، ولا يقدر أن يقول إنهم يقولون إن كتاب الله عند الحضر، وأنهم عايفينه([2])، ومتبعون ما أحدث آباؤهم مما يسمونه الحق، ويفضلونه على شريعة الله، فإن كان للوضوء ثمانية نواقض، ففيهم من نواقض الإسلام أكثر من المائة ناقض.. ([3])"

وجزم الشيخ -في كتاب آخر- أن كفر هؤلاء البدو أشنع من كفر المرتدين من بني حنيفة، وقرره بعدة أدلة([4]).

بل إن إنكار البعث وسبّ الشرع وتفضيل الطاغوت على حكم الله ونحوها من المكفرات كل ذلك معلوم ظاهر بيّن، حتى عند العلماء المعارضين لدعوة الشيخ([5]).

وجاء في رسالة سطّرها بعض تلاميذ الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب حكاية الحالة المزرية لنجد آنذاك فقالوا: "ديننا قبل هذا الشيخ المجدد لم يبق منه إلا الدعوى والاسم، فوقعنا في الشرك، فقد ذبحنا للشياطين، ودعونا الصالحين، ونأتي الكهان، ولا نفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ولا بين توحيد الربوبية الذي أقرّ به مشركوا العرب، وتوحيد الألوهية الذي دعت إليه الرسل، ولا نفرق بين السنة والبدعة... والشرك بالله يخطب به على منابرنا... وكذلك تعطيل الصفات.. ([6])."

---

(1). مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب 39/3، وانظر: تاريخ ابن غنام 163/1، 164.

(2). المثبت في تاريخ ابن غنام: عانقوه، ولعل الصواب: عايفينه كما في بعض المخطوطات والمصوّرات. انظر: تاريخ ابن غنام 801/1 ومؤلفات الشيخ 25/5.

(3). تاريخ ابن غنام 108/1.

(4). انظر: مؤلفات الشيخ 41/3-49.

(5). انظر: تاريخ ابن غنام 108/1.

(6). علماء نجد للبسام 367/4، 368.

"إن بادية نجد عموماً كانت تعيش في جاهلية جهلاء، فهي لا تعرف الشعائر الإسلامية من صلاة وزكاة وصيام وحج، وكانت تتحاكم فيما بينها بأعراف وتقاليد لا تمّت إلى الأحكام الإسلامية بصلة، ويتضح فيها الجور من جهة، والتساهل في إحقاق الحق من جهة أخرى.([1])"

وأيضاً أثبت ابن بشر أن للأعراب سبب ظاهر في التلبيس على الحاضرة وإضلالهم، فإن الحضر يذهبون إلى الأعراب لأجل التداوي، فزيّن لهم الأعراب الذبح لغير الله تعالى، وعدم التسمية على الذبيحة.. حتى طال عليهم الأمد واستفحل الشر وتتابع([2]).

إضافةً إلى ذلك فإن ذاك الوضع المتردي قد صوّره الشعراء، أمثال: راشد الخلاوي في هذه الأبيات:-

فإن سلت قومي يا منيع فلا تسل أحجار وأشجار يعبدون خايبه

عصاة قساة من حديد قلوبهم فلو أنهم من صمّ الأحجار ذايبه

فلا عندهم إلا إبليس عقيدهم فالبعض ابن له والبعض شايبه

تخليت عن قومي محا الله دارهم واهمي عليهم من نوامي نوايبه

تخليت عنهم يومهم غار دينهم ومن غار عنه الدين غارت مشاربه([3]).

والمقصود أن الواقع النجدي –قبيل الدعوة الإصلاحية– حافل بالانحرافات الدينية التي عمّت وطمّت، كما أثبته المؤرخون والعلماء والشعراء ومن خلال أمثلة بيّنة ووقائع محددة، فلا مسوَّغ لاتهام ابن غنام أو أن بشر ونحوهما بالمبالغة والتعميم في حكاية الواقع السيء لنجد.

والخلاصة أن نجداً تعيش آنذاك في ضلال وانحراف عن دين الله القويم، كما كانت تكابد التمزق والفرقة، والحروب والفتنة، وهناك تلازم بين اضمحلال الديانة واندراس الدنيا والحضارة، كما بيّنه ابن القيم بقوله:-

---

(1). الحياة الاجتماعية لدى بادية نجد للعريني صـ 206.

(2). انظر: عنوان المجد 34/1.

(3). ديوان الخلاوي، صـ 237.

"فإن الدولة إذا انقرضت عن أمة باستيلاء غيرها عليه، وأخذها بلادها، انطمست([1]) حقائق سالف أخبارها، ودرست معالم دينها وآثارها، وتعذّر الوقوف على الصواب الذي كان عليه أولوها وأسلافها؛ لأن زوال الدولة عن الأمة إنما يكون بتتابع الغارات، وخراب الديار.. فلا تزال هذه البلايا متتابعة عليها إلى أن تستحيل رسوم ديانتها، وتضمحل أصول شرعها وتتلاشى قواعد دينها.. ([2])."

وإذا استشكل بعض الباحثين ما في عبارات ابن غنام وابن بشر ونحوها من تكفير لمخ ناقض دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وإطلاق الردة على أشخاص وبلدان كما وقع من بعض بلدان نجد أثناء الصراع القائم بين أبتاع الدعوة وخصومها.

فيقال: لم ينفرد ابن غنام وابن بشر بذلك، فقد صدرت هذه الأحكام من الشيخ الإمام، حيث قرر تكفير من بان له التوحيد وأنه دين الله ورسوله ثم أبغضه، والأمر بقتال هؤلاء.. وتكفير هؤلاء بعد قيام الحجة، كما حققه الشيخ الإمام بقوله:- "إن الشخص المعيّن إذا قال ما يوجب الكفر، فإنه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر قائلها.. ([3])"

وهؤلاء الخصوم قد نقضوا العهد، ونصروا من حارب التوحيد وعبد الأصنام، وكفّروا الشيخ الإمام وأتباعه كما حكاه —رحمه الله— قائلاً:- "ثم يكفروننا، ويستحلون دماءنا وأموالنا، مع أنا نقول لا إله إلا الله، فإذا سئلوا عن ذلك؟ قالوا: من كفّر مسلماً فقد كفر. ثم لم يكفهم ذلك حتى أفتوا لمن عاهدنا بعهد الله ورسوله أن ينقض العهد وله ثواب عظيم، ويفتون من عنده أمانة لنا، أو مال يتيم أنه يجوز له أكل أماناتنا، ولو كان مال يتيم، بضاعة عنده أو وديعة، بل يرسلون الرسائل لدهام بن دوّاس وأمثاله: إذا حاربوا التوحيد ونصروا عبادة الأصنام، يقولون: أنت يا فلان قمت مقام الأنبياء.. ([4])"

والمقصود أن أهالي نجد كغيرهم؛ فليسوا معصومين ولا محفوظين من التلّبس بتلك الانحرافات، وعلماء هذه الدعوة الإصلاحية متبعون لأصول أهل السنة والجماعة في باب

---

(1). في المطبوعة المحققة: وانطمست، وفي طبعة الجامعة الإسلامية كما هو مثبت، ولعله هو الصواب.

(2). هداية الحيارى (ت: محمد الحاج) صـ **477**، وفي ط الجامعة الإسلامية صـ **137**.

(3). الدرر السنية **244/8**، وانظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم **73/1**.

(4). مجموعة مؤلفات الشيخ **50/3**.

التكفير وسائر أصول الدين وفروعه([1])، وتكفيرهم مبني على علم وعدل، وأهلية واجتهاد وديانة، وإن كان ثمة خطأ، فهو في تنزيل تلك الأحكام على الوقائع والأعيان، وهذا من تحقيق المناط الذي تتفاوت فيه الاجتهادات..

قال ابن القيم:- "إن الرجل إذا نسب المسلم إلى النفاق والكفر متأولاً وغضباً لله ورسوله ودينه لا لهواه وخطه، فإن لا يكفر بذلك، بل لا يأثم به، بل يُثاب على نيته وقصده، وهذا بخلاف أهل الأهواء والبدع، فإنهم يكفِّرون، ويبدِّعون لمخالفة أهوائهم ونحلهم([2])".

---

(1). وبهذا يعلم أن من التكلّف ومجانبة الصواب ما سطّره بعض المعاصرين بأن الردة هاهنا مخالفة سياسة الدرعية وتحالفاتها، فالردة حكم شرعي وحق لله ورسوله وليس تعبيراً سياسياً. انظر: الأخبار النجدية للفاخري: ت: الشبل صـ 108.

(2). زاد المعاد 423/3.

الفصل الأول: تقريرات علماء نجد لمذهب السلف الصالح

مع قلة مؤلفات العقيدة، وشح المسائل المدونة فيما يتعلق بالعقيدة والتوحيد لدى علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية، إلا أنه تتوفر جملة من الرسائل والأجوبة والتقريرات التي تجلي جانباً مشرقاً، وموقفاً إيجابياً تجاه مذهب أهل السنة والجماعة، والتزاماً بعقيدة السلف الصالح.

ولعل ظهور مذهب الحنابلة وانتشاره في نجد([1]) سبب رئيس في لزوم الاتباع ومجانبة الابتداع؛ إذ لزوم السنة والدليل أظهر عند الحنابلة من غيرهم، "وأهل البدع في غير الحنبلية أكثر منهم في الحنبلية بوجوه كثيرة؛ لأن نصوص أحمد في تفاصيل السنة ونفي البدعة أكثر من غيره بكثير.. ([2])"

ومذهب السلف الصالح أضيف إلى الإمام أحمد بن حنبل؛ لأنه أظهره وبيّنه عند ظهور البدع، وإلا فإن مذهب السلف هو مذهب أئمة الحديث وعلماء أهل السنة عموماً، فليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص، وإنما زاد على غيره بإظهار الحق ودفع الباطل مما ليس للآخرين ([3]).

والمقصود أن لعلماء نجد –قبيل الدعوة الإصلاحية– تقريرات وتحريرات لمذهب السلف في بعض المسائل والأصول، وإن خالفوا مذهب السلف في مسائل وأصول أخرى.. وسنورد تقريراتهم لمذهب السلف على النحو التالي:–

---

(1). يمكن القول بأنه مذهب الحنابلة كان سائداً منذ عدة قرون، ويبدو أن رحلة طلاب العلم إلى الشام، وتتلمذهم على حنابلة الشام من أسباب ظهور المذهب الحنبلي في نجد.

انظر: علماء نجد للبسام 1/20، 21، ومحمد بن عبدالوهاب للعثيمين صـ 16، والحياة الاجتماعية لأحمد البسام صـ 144، 145.

(2). مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/186.

(3). انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 3/170، 189، والدرء 5/5.

1- كتب الشيخ حسن بن علي بن بسّام[1] (ت 945هـ) ثلاثين سؤالاً، وبعثها إلى شيخه معين الدين مُحَمَّد بن صفي الدين[2]، أثناء مروره ببلدة أشيقر قاصداً المدينة النبوية سنة 930هـ[3]، وجاء في مطلع السؤال الأول ما يكشف لزوم ابن بسام لمذهب السلف؛ إذ يقول:- "اعتقادي الذي لا عندي فيه شك ولا ريب، أن الله سبحانه وتعالى جلّ وعلا فوق عرشه المجيد بذاته، وأنه استواء على العرش بمعنى العلو والارتفاع حقيقة لا مجازاً[4]"

لكنّ المسؤول –عفا الله عنه– ذو اضطراب وتخليط في باب الصفات الإلهية، فهو يميل إلى مذهب التأويل الفاسد؛ إذ أوّل الاستواء بأن الله استتم الخلق على العرش، فما خلق فوق العرش شيئاً!! وزعم أن هذا ليس تكلفاً! [5]، ثم أعقبه بالتعريض بابن بسّام في لزومه جادة السلف قائلاً:- "لكن الفتى تلقن غير هذا من شيوخه وآبائه.. [6]"

ومع هذا النَفَس السلفي لدى الشيخ ابن بسام، إلا أن مشوب بتفويض وتوقف، مع تردد وحيرة في إثبات الحرف والصوت في كلام الله تعالى[7]، كما سيأتي بيانه –إن شاء الله– في الفصل القادم.

---

(1). ولد في بلدة أشيقر، وأخذ عن علمائها، ورحل إلى الشام، وقرأ على علمائها، وجلس للتدريس، وولي القضاء، وتوفي في بلدة أشيقر.

انظر: علماء نجد للبسام 53/2-55.

(2). هو مُحَمَّد بن عبدالرحمن الحسني الإيجي الشافعي، اشتغل بالتفسير، وعاش في "إيج" بشيراز، له كتاب "جامع البيان في تفسير القرآن" مطبوع، توفي سنة 905هـ.

انظر: الضوء اللامع 37/8، والأعلام 195/6.

(3). أسئلة حسن البسام لمعين الدين مُحَمَّد بن صفي الدين، ق 10، دارة الملك عبدالعزيز.

(4). المرجع السابق ق 1.

(5). المرجع السابق ق 3.

(6). المرجع السابق ق 3، 4.

(7). المرجع السابق ق 1.

2- وتعدّ رسالة "طُرف الطَّرْف في مسألة الصوت والحرف([1])" للعلامة أحمد بن يحيى بن عطوة التميمي([2]) -رحمه الله- (ت 948هـ) من أشهر مصنفات العقيدة لعلماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية، وموضوع هذه الرسالة: مسألة الحرف والصوت، وهي من المسائل التي وقع فيها نزاع واضطراب بين أهل الإسلام، وقد قرر المؤلف مذهب السلف الصالح في إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت، وحشد الأدلة على ذلك.

ويكشف السؤال الوارد في مطلع الرسالة عن تمسك أكثر طلاب العلم بالعارض بمذهب السلف الصالح؛ إذ أن أحد خصومهم لمزهم قائلاً: "كل من في العارض حشوية من الحنابلة... وأحمد بن يحيى (يعني ابن عطوة) أكبر الحشوية([3])" ولم يستثن منهم إلا ثلاثة! وإطلاق الحشوية على أهل السنة والجماعة ليس أمراً جديداً، فقد أطلقه عمرو بن عبيد المعتزلي على الصحابي الجليل عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- وهي من علامات أهل البدع في الوقيعة والطعن في مذهب السلف، فالحشوية هم حشو الناس من العامة والدهماء الذي ليسوا من المتأهلين([4]).

واستهلّ العلامة أحمد بن عطوة جوابه بالحث على لزوم السنة، واتباع الآثار المروية، وما عليه الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه من الذبّ عن السنة ومدافعة البدعة([5]).

ومن ذلك تقريرهم أن الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت على ما يليق بجلال الله تعالى بلا تكييف ولا تمثيل([1]).

---

(1). حققها: د. الوليد الفريان، ولم يطبع بعد.

(2). هو العلامة الفقيه أحمد بن يحيى بن عطوة، نشأ في الدرعين، ورحل إلى الشام وطلب العلم على المرداوي، وغيره، وتتلمذ عليه خلق كثير، ويعدّ من مجتهدي المذهب الحنبلي، كما دوّن مؤلفات، وقد ساق تلميذه ابن منقور في مجموعه جملة من أجوبة شيخه ابن عطوة وفتاويه.

انظر: السحب الوابلة 274/1، وعلماء نجد للبسام 544/1.

(3). طُرف الطَّرْف صـ 31.

(4). انظر: عقيدة السلف للصابوني صـ 304، والحموية لابن تيمية صـ 534، مجموع الفتاوى 146/4، 176/12.

(5). انظر: طرف الطرف صـ 35، 36.

ومن إلزامات ابن عطوة وردوده في شأن هذا المسألة، قوله:- "فالذي نقل هذه المسألة عن الإمام أحمد، هم الذين نقلوا فقه مذهبه، فإما أن يصدّقوا في الجميع، وإما أن يكذّبوا فيه، فيتعطل مذهبه، وتبطل أحكامه([2])".

ثم سرد أقوال العلماء في تقرير أن الله عزّ وجلّ يتكلم بحرف وصوت([3])، وساق الأدلة في إثبات ذلك، وعوّل كثيراً على رسالة لمعة الاعتقاد لابن قدامة([4]).

كما ساق الأدلة المتعددة في الردّ على الأشاعرة في دعواهم بالكلام النفساني([5]).

وبالجملة فهذه الرسالة ذات مزايا عديدة، منها: اعتزاز مؤلفها بالانتساب إلى مذهب السلف الصالح، وتقريره مذهب أهل السنة والجماعة، وإن رمي بحشو ونحوه، فقد ساق بضعة أبيات في هذا الشأن، منها:

وسَمْت بالحشو أهل الحق إذا ملأوا وطائب العلم من قول بأطيبه

قوم أتاهم صحيح النقل فاتبعوا سبيله وحموه عن مكذبه

لو كان الاسم يُشين الفعل في رجل لشان خير البرايا من ملِّقبه([6]).

وكذا درايته بمذهب السلف في هذه المسألة الشائكة، وسعة اطلاعه على كتب الاعتقاد عند الحنابلة، كما تحوي تحقيقات علمية مهمة، لاسيما وأن هذه الرسالة أُلِّفت في عصور متأخرة، وفي بلاد نجد قبل الدعوة الإصلاحية، حيث غلبة الجهل، واندراس العلم، وظهور البدع والمحدثات.

ومع أهمية هذه الرسالة وسلامة محتواها على سبيل العموم، إلا أنها لا تخلو من هنات كلامية، كما هو مبيَّن في الفصل القادم بإذن الله.

---

(1). انظر: طرف الطرف صـ 36، 37.

(2). طرف الطرف صـ 38.

(3). طرف الطرف صـ 38–41.

(4). طرف الطرف صـ 42–46.

(5). طرف الطرف صـ 48–51.

(6). طرف الطرف صـ 34، والأبيات ليوسف السرمري الحنبلي (ت 776هـ) انظر: السحب الوابلة 3/181.

3 – سطّر العلامة عثمان بن قائد([1]) (ت 1097هـ) رسالة بعنوان:– "نجاة الخلف في اعتقاد السلف([2])" ووصفها بقوله:– "فهذه تعليقة لطيفة تشتمل على مسائل من أصول الدين، ينتفع بها –إن شاء الله –كثير من المبتدئين والمتوسطين وهي على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل.. ([3])"، ورتّبها على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة([4]).

وقد تضمنت الرسالة جملة من مسائل الاعتقاد التي قررها المؤلف وفق عقيدة السلف الصالح، مثل: أفعال مخلوقة، وأن مشيئة الله ليست بمعنى محبته ورضاه، وأن الإيمان عقد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان([5]).

وبيّن ابن قائد – في الفصل الأول– إثباته الصفات الإلهية كما هو مذهب السلف الصالح، وساق الأدلة من الكتاب والسنة وآثار السلف ودلالة الفطرة على إثبات صفة العلو لله تعالى([6]).

وأشار ابن قائد إلى أصل (القول في الصفات كالقول في الذات)، كما ألمح إلى مثال الجنة.. والموقف الصحيح من الألفاظ المجملة([7]).

وتحدّث في الفصل الثاني عن إثبات كلام الله تعالى، وأن الله عز وجل يتكلم بحرف وصوت، فليس كلاماً نفسانياً كما تزعم الأشاعرة، وسرد أدلة في الردّ عليهم([8]).

---

(1). ولد عثمان بن أحمد بن قائد في العيينة، وقرأ على علمائها، ثم رحل إلى الشام ومصر، وأخذ عن علمائها، ومهر في الفقه، ولُقِّب بـ "المحقق"، له عدة مؤلفات، من أشهرها:– "هداية الراغب شرح عمدة الطالب"، توفي بالقاهرة.

انظر: السحب الوابلة 697/2، وعلماء نجد 129/5–138.

(2). طبع الكتاب في مطبعة الترقي بدمشق عام 1305هـ ثم طبع بتحقيق أبي اليزيد العجمي سنة 1405هـ، ثم حققها: على حسن عبدالحميد وطبعن سنة 1407هـ.

(3). نجاة الخلف صـ 67، 68.

(4). انظر: نجاة الخلف صـ 68.

(5). انظر: نجاة الخلف صـ 73–75.

(6). انظر: نجاة الخلف صـ 81–88.

(7). انظر: نجاة الخلف صـ 88–91.

(8). انظر: نجاة الخلف صـ 95–115.

ثم ختم الرسالة بقواعد مهمة في الصفات وتوحيد العبادة([1]).

وعندما نقارن بين هذه الرسالة، والرسالة السابقة لابن عطوة، فلا شك أن هذه الرسالة أشمل وأعم، إلا أن النَفَس السلفي في رسالة ابن عطوة أظهر وأقوى، إذا طغى الأثر الكلامي الأشعري على رسالة ابن قائد في عدة مواطن، حيث أوجب النظر، وصيّره أول واجب.. واقتصر على إثبات الصفات السبع في موطن..

كما تلبّس بتقريرات المتكلمين وعباراتهم كقوله إن الله ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض..ولا تحلّه الحوادث.. وأيضاً: فقد عرّف الكفر بالجحود، وعوّل على كلام الطوفي في مسائل تتعلق بالكلام الإلهي كما سيأتي بيانه في موضعه..

فعثمان بن قائد –رحمه الله– محقق في مسائل الفقه، و"فقيه متبحر"، وعالم ضليع في مذهب الإمام أحمد.. ([2]). لكنه لم يكن كذلك في مسائل الاعتقاد، كما هو ظاهر في تلك تلك المخالفات الواردة في تلك الرسالة.

وبالنظر في هذه الرسالة ومقارنتها بكتب الحنابلة المتأخرين في الاعتقاد، مثل نهاية المبتدئين في أصول الدين لابن حمدان (ت 695هـ)، والعين والأثر في عقائد أهل الأثر، لعبدالباقي البعلي (ت 1071هـ)، فقد ظهر للباحث أن الكثير من التقريرات في رسالة ابن قايد تتشابه إلى حد كبير مع الكتابين المذكورين.

ومهما يكن ففي هذه الرسالة تأصيل وتقعيد لجملة من مسائل الصفات، مما ليس في رسالة ابن عطوة؛ فقد استفاد ابن قائد جملة من القواعد والأصول من الرسالة التدمرية لابن تيمية([3])، إضافة إلى تحريره المتين لتوحيد العبادة في آخر الرسالة.

والجملة فالرسالتان متشابهتان من جهة أن هذه المسائل الاعتقادية من مذهب أحمد، وغياب التمييز بين الأئمة المحققين لمسائل الاعتقاد كابن تيمية وابن القيّم، وبين من تلبّسوا بشيء من أداء المتكلمين كأبي يعلى والطوفي ونحوهما..

---

(1). انظر: نجاة الخلف صـ 119–128.

(2). قالها حسين بن مخلوف –مفتي الديار المصرية– في مقدمة هداية الراغب صـ 5، 6.

(3). انظر: التدمرية صـ 43، صـ 46، 47، صـ 57، صـ 65، 66، صـ 79، 80، صـ 202–205.

–وإن كان كتابه "هداية الراغب([1])" في الفقه، لكن يستوقفنا فيه أمران، أحدهما: تعقيبه على الزمخشري في "الكشاف([2])".

حيث تعقبه في تفسيره صفة الرحمة، فقال العلامة ابن قائد:–

"وتفسيرها برقة في القلب تقتضي الإنعام –كما في الكشاف– إنما يليق برحمة المخلوق، ونظير ذلك العلم فإن حقيقته القائمة بالله تعالى ليست مثل الحقيقة القائمة بالمخلوق، بل تفسير نفس الإرادة التي يردّ بعضهم الرحمة إليها([3]) هي في حقه تعالى مخالفة لإرادة المخلوق.. ([4])"

والآخر: أنه احتفى بقاعدة نافعة في الصفات، حيث قال –رحمه الله:–

"إن الصفة تارة تعتبر من حيث هي هي، وتارة من حيث قيامها به تعالى، وتارة من حيث قيامها بغيره تعالى، وليست الاعتبارات الثلاثة متماثلة؛ إذ ليس كمثله تعالى شيء، لا في ذاته، ولا في شيء من صفاته، ولا في شيء من أفعاله، وهو السميع البصير، فاحفظ هذه القاعدة فإنها مهمة جداً، بل هي التي أغنت السلف الصالح عن تأويل([5]) آيات الصفات وأحاديثها، وهي العاصمة لهم من أن يفهموا من الكتاب والسنة مستحيلاً على الله تعالى من تجسيم([6]) أو غيره، ثم بعد إثباتي لهذه القاعدة، رأيتها منصوصة في كلام السيّد معين الدين الصفوي([7])، ثم رأيته قد سبقه إليها الإمام ابن القيّم رحمه الله".

ولا شك أن في هذا التقرير تحريراً وتحقيقاً؛ إذ أن العلامة ابن قائد أحكم هذه القاعدة الجليلة ابتداءً، ثم وقف على من سبقه إليها كمعين الدين الصفوي والإمام ابن القيّم، وحقاً فهي قاعدة مهمة جداً، فهناك ثلاثة أشياء: أحدها: القدر المشترك والاسم العام من حيث

---

(1). طبع مراراً بتحقيق الشيخ حسنين محمد مخلوف، ثم طبع سنة 1428هـ بتحقيق: د. عبدالله التركي ومعه حاشية فتح مولي المواهب على هداية الراغب لأحمد ابن عوض المرداودي وابنه أحمد.

(2). الكشاف 1/44، 45، وانظر: كشاف القناع للبهوتي 1/4، 5.

(3). كما هو حال الأشاعرة.

(4). هداية الراغب صـ 8.

(5). أي التأويلات الفاسدة المذمومة.

(6). الأليق أن يقال من تمثيل مما جاء النص الشرعي بنفيه وامتناعه، دون لفظ مجمل كالتجسيم.

(7). سبقت ترجمته في أول الفصل، وقد سمّاه بـ"الصفوي" صاحب معجم المؤلفين 10/153.

هو دون إضافة أو تقييد.. والثاني: ما يختصّ به الربّ من الصفات، والثالث: ما يختص به العبد من الصفات، والاتفاق في القدر المشترك لا يستلزم تمثيلاً، والاسم بعد الإضافة والتخصيص يميّزه عن غيره([1]).

وهذه القاعدة احتفى بها ابن تيمية فقال:- "إنه ينفع في عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه، فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج إليه، وبسبب الغلط فيه ضلّ طوائف من الناس([2])".

وإن كانت هذه القاعدة قد قررها ابن القيم، فقد قررها من قبل شيخه ابن تيمية في مواطن متعددة جداً([3])، كما قررها أئمة متقدمون كأبي نصر السجزي([4]) في كتابه "الإبانة في مسألة القرآن([5])"، ومُحَمَّد بن علي الكرجي([6]) في كتابه "نكت القرآن الدالة على البيان" في في مواطن متفرقة([7]).

---

(1). انظر: الجواب الصحيح لابن تيمية **233/2**، **149/3**، منهاج السنة **112/2**، **301/3**، والصفدية **99/1-101**، **5/2**، **6**، وتقريرات ابن تيمية في بيان ما يشكل من الرسالة التدمرية صـ **22-25**.

(2). الدرء **216/1**.

(3). انظر: الجواب الصحيح لابن تيمية **233/2**، **149/3**، منهاج السنة **112/2**، **301/3**، والصفدية **99/1-101**، **5/2**، **6**، وتقريرات ابن تيمية في بيان ما يشكل من الرسالة التدمرية صـ **22-25**.

(4). هو أبو نصر عبيدالله بن سعد الوائلي السجستاني، اشتغل بالحديث، ورحل إلى الشام والعراق، له مصنفات، توفي بمكة سنة **444**هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء **654/17**، شذرات الذهب **271/3**.

(5). انظر: الدرء **89/2**.

(6). هو أبو أحمد الكرجي، المجاهد، عُرف بالقصاب لكثرة ما قتل من الكفار في مغازيه، له عدة مصنفات، عاش إلى حدود سنة **360**هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء **213/16**، وتذكرة الحفاظ **938/3**.

(7). انظر: نكت القرآن **97/1**، **206**، **419**، **453**، **617-619**، **46/2**، **224**، **549/3**، **646**، **47/4**، **158**، **215**.

ولو أمكن العثور على سائر مؤلفات ابن قايد وأجوبته لاتضح المزيد من أقواله في الاعتقاد، فقد جاء في ترجمته أن لخّص النونية لابن القيّم سنة 1081هـ، كما أن له مؤلفات أخرى وأجوبة متعددة([1]).

3 – وأما الشيخ أحمد بن محمد المنقور([2]) –رحمه الله– (ت 1125هـ) فهو صاحب الكتاب الشهير "مجموع ابن منقور([3])"، والذي نقل فتاوى جملة من علماء نجد قبل الدعوة الإصلاحية([4])، ففي ثنايا هذا المجموع مسائل وأجوبة –حكاها ابن منقور– تكشف مجانبة للبدعة ولزوماً للسنة..

فنقل جواباً لابن تيمية عن حكم قول المؤذن:– "إن الله وملائكته يصلون على النبي..." عند دخول الخطيب يوم الجمعة... بأن ذلك بدعة، فلم يكن على عهد رسول الله ρ([5]). كما نقل تقريرات ابن تيمية في بدعية زيارة مساجد مكة غير المسجد الحرام، وكذا بدعية قصد الجبال والبقاع التي حول مكة...، وأيضاً ساق ما حرره ابن تيمية بشأن بدعية الذكر بالاسم المفرد (الله) ([6]).

وأشار ابن منقور إلى ما قرره شيخه عبدالله ابن ذهلان([1]) من بدعية إيراد الحديث بين يدي الخطيب بعد الآذان([2]).

---

(1). انظر: علماء نجد للبسام 5/132–135.

(2). ولد في حوطة سدير سنة 1067هـ، ورحل إلى الرياض، وطلب العلم عند شيخه عبدالله بن ذهلان، وجمع تقاريره في مجموعة المشهور بـ "مجموع ابن منقور"، كما ألّف في التاريخ وغيره. توفي في حوطة سدير.
انظر: السحب الوابلة 1/252، علماء نجد للبسام 1/517–522.

(3). طبع مراراً، وله نسخة خطية فريدة كتبت سنة 1130هـ في جامعة الإمام، انظر: تعليق عبدالرحمن العثيمين في السحب الوابلة 1/253.

(4). أشار الشيخ البسام إلى المفارقة بين مجموع ابن منقور، والدرر السنية، ففي الأول يقتصر على مشهور المذهب، دون إيراد الأدلة، وأما في الدرر فالفتاوى وفق الأدلة الشرعية، وإن خالف مشهور المذهب، كما أن في الدرر العناية بالتوحيد تحقيقاً وتأليفاً، وكذا الاهتمام التفسير والحديث مما ليس موجوداً في مجموع ابن منقور.
انظر: علماء نجد للبسام 1/81، 91.

(5). انظر: مجموع ابن منقور 1/81.

(6). انظر: المرجع السابق 1/71، 72.

وإن كان في مجموع ابن منقور مسائل تبرز اتباعاً للسنة، ومجانبة البدعة، فإن فيه مواضع لا تخلو من مخالفة الشرع، ومفارقة السنة والأثر، وكذا أيضاً في كتاب "جامع المناسك الثلاثة الحنبلية([3])" كما هو مبيّن في الفصل الثالث بإذن الله تعالى.

4 – ألّف الشيخ منيع بن مُحَمَّد العوسجي([4]) –رحمه الله– (ت 1134هـ) رسالة سمّاها "النقل المختار من كلام الأخيار في رفع الشنار([5])"، حيث ردّ بها على أحد علماء الشافعية بالأحساء([6]) سنة 1111هـ([7])، لما قال:– "يلزم في مذهب الشافعية الرضا ويجب بكل مقضي مبغوض أو محبوب. فقال الشيخ منيع: راجح مذهب الإمام أحمد أنه ما يلزم الرضى بكل مقضي، وعبّر بذلك أصحابنا فقالوا: ولا يلزم الرضى بمرض، أو فقر، أو عاهة.. ثم إن منيعاً بَلَغه أن الأحسائي قال: إن بعض المتحنبلة يقول: ما يلزم الرضى بكل مقضي، فأغاظه ذلك التهكم، وسطّر هذه الرسالة "النقل المختار([8])".

---

(1). ولد في العيينة، وأخذ عن علمائها، ثم رحل إلى الشام في طلب العلم، وولي قضاء الرياض، وله تلاميذ، ومجموع ابن منقور حافل بفتاوى ابن ذهلان، توفي بالرياض سنة 1099هـ.
انظر: السحب الوابلة 649/2، وعلماء نجد للبسام 415/4.

(2). انظر: مجموع ابن المنقور 134/1.

(3). المراد بهم: البهوتي والخلوتي وابن بلبان، وقد طبع الكتاب بتحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي ببيروت.

(4). ولد في بلدة ثادق، وتتلمذ على ابن ذهلان قاضي الرياض، ثم رحل إلى الأحساء لطلب العلم، وأتقن الفقه والعربية، وجلس للتدريس والإفتاء، توفي في بلدة ثادق.
انظر: علماء نجد للبسام 448/6.

(5). وهي موجودة في دارة الملك عبدالعزيز (مكتبة البسام رقم 48).

(6). وهو صالح بن مُحَمَّد بن دوغان، له اشتغال بالفقه والتجويد، كما قاله الشيخ منيع العوسجي في رسالته إلى مُحَمَّد بن إسماعيل –كما في آخر مخطوطة النفل المختار–.

(7). انظر: علماء نجد للبسام 447/6.

(8). انظر: النقل المختار: ق 4، ق 9.

أكّد الشيخ منيع في هذه الرسالة على أن اختلاف العلماء رحمة واسعة، وإجماعهم حجة قاطعة، وأن هذه المسألة التي وقع فيها النزاع من مسائل الاجتهاد التي يسع فيها الخلاف؛ فلا إنكار في مسائل الاجتهاد([1]).

وقد حكى ابن منيع القول بعدم وجود الرضى على المصايب والأسقام، بناء على أنه قول عند الأصحاب([2])، فليس عن دليل أو ترجيح..

يقول ابن منيع:- "وأما أنا فلم أحك ذلك عن علم عندي بمرجح، ولا جزم بأي الفريقين المصيب المصحح، بل ظننت أن المقلد القائل باللزوم من هذا القبيل.. ([3])"

ولذا لم يورد الأدلة على مقالته، بل لم يتعقب مقالة المردود عليه، مع أن المحققين —من الحنابلة- قد رجحوا استحباب الرضا بالمصائب، وأنه ليس واجباً، وساقوا أدلتهم على ذلك، كابن تيمية في عدة مواطن([4])، وابن القيّم([5])، وابن رجب([6]).

إضافة إلى ذلك فإن مقالة الأحسائي —يلزم الرضا ويجب بكل مقضي مبغوض أو محبوب- محل نظر وتعقيب؛ إذ لا يسوغ ولا يجوز الرضا بالشرك والفجور وسائر المعاصي التي يبغضها الله تعالى. فضلاً عن أن يقال بلزوم ذلك ووجوبه —كما هو مبسوط في موضعه-.

كما أن في الرسالة عبارة تحوي نوعاً من الاستحسان لفناء الصوفية([7]) كما هو مبين في موضعه بإذن الله تعالى.

ومهما يكن ففي الرسالة مسائل مهمة ووقفات رائعة، منها: أن المؤلف ألمح —في مطلع الرسالة- إلى عدم الملازمة بين الصبر والرضا، فقد يصبر العبد على المصيبة لكنه لا يرضى بها([1]).

---

(1). انظر: النقل المختار ق 3، ق4، ق7.

(2). انظر: النقل المختار ق 5، ق 6.

(3). النقل المختار ق 4.

(4). انظر: الاستقامة 74/2، منهاج السنة 204/3، مجموع الفتاوى 4/10.

(5). انظر: مدارج السالكين 17/2.

(6). انظر: نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ρ لابن عباس (مجموع رسائل ابن رجب) 151/3.

(7). انظر: النقل المختار ق 4.

ومما يحمد للمؤلف اعتزاره بالانتساب إلى مذهب السلف الصالح، وسلوكه طريقة السلف في باب الصفات: الإمرار كما جاءت.. ([2])

وكذا تقريره فعل الأسباب، ومنازعة الأقدار، كما في عبارة عبد القادر الجيلاني: نازعت أقدار الحق بالحق للحق.. ([3])، وحقق ذلك المؤلف عملاً، إذ نازع قَدَر اعتراض الخصم بقدر الجواب والردّ عليه([4]).

5 – وللشيخ عبدالوهاب بن سليمان آل مشرف([5]) –رحمه الله– (ت 1135هـ) تقريرات سلفية، وتحريرات سنّية كما في جوابه عن سؤال بعثه الشيخ عبدالله بن سحيم([6])، وهذا نصّ السؤال:–

"فالمرجو من إحسانكم تكتب لنا جواباً عن أحوال هؤلاء الفقراء([7]) المنكرة، من أخذهم النار وضربهم أنفسهم بالحديد، ونطوطهم من السطوح، ولعبهم بذكر الله حتى إنهم يفعلون كالنبح، والمسؤول من جنابك أن تطيل لي الكلام في ذلك والسلام([8])".

وقد أجاب الشيخ عبدالوهاب بجواب متين، ولولا ضيق الورقة لأطال في الجواب –كما قاله في آخر الخطاب([9])– واستهلّ الشيخ عبدالوهاب جوابه فجزم بأن هؤلاء شياطين فسقة، وأن أفعالهم منكرة، بل بعض أفعالهم كفر([10]).

---

(1). انظر: النقل المختار ق 1، وانظر: بيان الفرق بين الصبر والرضا في باب المصائب في نور الاقتباس (رسائل ابن رجب) 151/3.

(2). انظر: النقل المختار ق 3، ق7.

(3). انظر: النقل المختار ق 7، ق 8.

(4). انظر: النقل المختار ق 7، ق 8.

(5). هو والد الشيخ الإمام مُحَمَّد بن عبدالوهاب، ولد الشيخ عبدالوهاب في العيينة، وأخذ العلم عن والده العلامة سليمان بن علي، وجلس للتدريس، وولي قضاء العيينة وحريملاء، وله أجوبة فقهيه، توفي بحريملاء.
انظر: علماء نجد للبسام 42/5، والسحب الوابلة 675/2.

(6). انظر: ترجمته في علماء نجد للبسام 38/4.

(7). يعني المتصوفة.

(8). مجموعة الرسائل والمسائل النجدية 523/1.

(9). انظر: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية 525/1.

(10). انظر: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية 523/1.

ثم قال:- "ولا ريب عند من له أدنى عقل ومسكة في الدين أنهم منافقون، أعاذنا الله وإخواننا المسلمين من أفعالهم"([1]).

ثم قرر المؤلف أن دخولهم النار، ونطوطهم من السطوح، وضربهم أنفسهم بالحديد.. كلّ ذلك له جذور مجوسية وصائبية.. وأنها من الشعوذة والأحوال الشيطانية..

ثم قال:- "وأما ضربهم بالسلاح، ولا يحسون بذلك، فاعلم يا أخي أنهم ليسوا بأفضل من الأنبياء، فإن أنبياء بني إسرائيل قتلهم فسّاقهم، منهم: زكريا عليه السلام نُشِر بالمنشار، وزهقت نفسه، ويحيى بن زكريا قُتِل وقُطِع رأسه، والنبي ρ شجّ رأسه، وكسرت رباعيته، ولا يخفاكم من قتل من أصحابه، أفترون هذا الفاسق الزنيم الذي يسمونه الذيخ عنيد وأضرابه من الفاسقين أفضل من الأنبياء، ومن أصحاب رسول الله ρ، وهل يشك عاقل يعز عليه دينه في أن هذه أمور شيطانية.. ([2])"

ويظهر أن هذه الأحوال البدعية والخوارق الشيطانية في بلدة حرمة([3])، لاسيما وأن السائل السائل -ابن سحيم- قد ولي قضاء المجمعة، ولذا أوصاه الشيخ عبدالوهاب بعدم قبول شهادة من تلبّس بهذه البدعة.. فقال -رحمه الله-:-

"واعلموا أن أهل حرمة وأضرابهم الذين اتبعوا هذا الشيطان اتباع كل ناعق، وأن من حضرهم منهم، أو جادل عنهم، أو قال لهم أشياء مستحسنة فلا يصلى خلفه، ولا تقبل شهادته..

وأما نسبة هؤلاء الشياطين الفاسقين ذلك إلى الشيخ عبدالقادر الجيلاني، فحاشاه من ذلك، وهو من كبار العلماء ومن أولياء الله، وكتبه وتصانيفه عندنا لم يعرف أنه أمر بذلك.. فالله في إنكار ذلك يا إخواني والتحذير منهم وإنكار هذه المنكرات باليد واللسان([4])."

---

(1). مجموعة الرسائل والمسائل النجدية 523/1.

(2). مجموعة الرسائل والمسائل النجدية 524/1.

(3). بلدة حرمة بالقرب من المجمعة بأقليم سدير.

(4). مجموعة الرسائل والمسائل النجدية 524/1، 525 = باختصار.

ولقد حرص الشيخ عبدالوهاب – في هذه الرسالة– على إظهار السنة، وهتك أستار هؤلاء الشياطين، وكشف حقيقتهم، ولم يتردد في الحكم عليهم حيث وصفهم بالنفاق، كما يلحظ سعة اطلاعه، وحسن درايته، فالأحوال الشيطانية التي ذكرها الشيخ عبدالوهاب هي نظير الأحوال التي ذكرها ابن تيمية عن هؤلاء الشياطين([1])، وأن العبرة بالاتباع ولزوم الاستقامة، وليس بمجرد خوارق العادات فحسب..، كما أن عزو هذه الأحوال الشيطانية إلى جذور مجوسية وصابئية هو مستفاد – في نظري– مما أورده ابن القيّم عن الصابئة المجوس([2]).. وكذا اطلاعه كتب عبدالقادر الجيلاني وذبّه عنه، فهذا يتفق مع تقريرات المحققين الذين أثنوا على عبدالقادر كالحافظ ابن رجب([3]) وغيره.

والرسالة تكشف عن الحالة القائمة التي عمّت بلاد نجد، فأهل حرمة قد استحوذت عليهم تلك الأحوال الشيطانية.. وهذا يؤكد ما سبق تقريره في تمهيد هذا البحث، من غلبة الجهل وظهور الشرك في نجد.. كما يحمد للشيخ عبدالوهاب حثه وتأكيده على الاحتساب على هؤلاء الدجالين، وتغيير المنكرات باليد واللسان.

وقد أشار الشيخ عبدالوهاب إلى هذا الدجال الذي أضلّ أهل حرمة، ويسمونه، "الذيخ عبيد"، وحذّر منه وغلّظ.. والمصادر –التي بين أيدينا– لا تذكر شيئاً عن هذا "الفاسق الزنيم"، ومع كثرة أسماء الطواغيت التي ذكرهم الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب، إلا أنه لم يذكر شيئاً عن ذلك الذيخ والله أعلم.

ورحم الله ابن تيمية القائل:– "إنما ظهرت هذه الأحوال الشيطانية التي أسبابها الكفر والفسوق والعصيان بحسب ظهور أسبابها، فحيث قوي الإيمان والتوحيد وظهرت آثار النبوة والرسالة، ضعفت هذه الأحوال الشيطانية، وحيث ظهر الكفر والفسوق والعصيان، قويت هذه الأحوال الشيطانية.. ([4])"

---

(1). انظر: جامع الرسائل **1/192–196**، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة صـ **301–306**.

(2). قارن ذلك بما في إغاثة اللهفان **2/316–319**.

(3). يقول ابن رجب:– "وللشيخ عبدالقادر كلام حسن في التوحيد والصفات والقدر، وفي علوم المعرفة موافق للسنة" ذيل طبقات الحنابلة **1/296**.

(4). قاعدة جليلة في التوسل والوسلية صـ **304**.

6 – ويمكن أن يُضاف إلى تقريرات علماء نجد للمذهب السلفي، أن أحد طلاب العلم النجديين طلب من شيخه العلامة السفاريني أن يؤلف منظومة في الاعتقاد، وعقب ذلك ألحّ المذكور وأصحابه على السفاريني بأن يشرحها، وقد تحقق ذلك كله، فنظم –رحمه الله– "الدرة في عقد الفرقة المرضية" ثم شرحها في الكتاب الشهير: "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية".

كما جاء مبيَّناً في خطبة السفاريني قائلاً:– "قد كان في سنة ثلاثة وسبعين بعد المائة وألف، طلب مني بعض أصحابنا النجديين أن أنظم أمهات مسائل اعتقادات أهل الأثر ليسهل على المبتدئين حفظه، وذلك بعد قراءاتهم علينا من مختصرات العقائد جملة، كلمعة الإمام الموفق([1])، ومختصر نهاية المتبدئين لشيخ مشايخنا البدر البلياني([2])، والعين والأثر للشيخ عبدالباقي والد أبي المواهب([3])، فابتهج قلبه بما أوقفناه عليه من الفوائد، فتعللت باشتغال البال، فألحّ بالسؤال والالتماس، فنظمت أمهات مسائل عقائد السلف، وسميتها (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية) وعدتها مائتا بيت وبضعة عشر، ثم بعد تمام نظمها، ألح المذكور وإخوانه على تصنيف شرح لهذا العقد، وقالوا: صاحب البيت بالذي فيه أدرى، فأجبتهم انجاحاً لمطلوبهم، وطلباً لشفاء صدروهم وصلاح قلوبهم، وسميته بـ (لوامع الأنوار البهية..).. ([4])"

ولم يتبنّ –حسب اطلاعي– اسم هذا التلميذ النجدي، مع أن شيخه السفاريني قد احتفى به، وأنه قرأ عليه عدة متون في الاعتقاد، ثم إن التلميذ النجدي ألحّ على شيخه أن يدوّن منظومة في الاعتقاد، فاستجاب السفاريني، ثم أصرّ النجدي على أن يشرحها، فتمّ له ذلك..

---

(1). لمعة الاعتقاد لابن قدامة، طبعت وشرحت مراراً.

(2). مختصر نهاية المبتدئين في أصول الدين للبلباني (ت 1083هـ) طبع بتحقيق: فخر الدين المحسي.

(3). العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبدالباقي المواهبي (ت 1071هـ) طبع بتحقيق: عصام روّاس قلعجي.

(4). لوامع الأنوار البهية 1/2، 3 = باختصار.

فالسفاريني انتفع به خلق كثير من النجديين والشاميين –على حدّ عبارة ابن حميد([1])– لكن لم أعثر على اسم هذا التلميذ ولا سائر النجديين...

كما أن السفاريني له رسالة بعنوان "الأجوبة النُجدية عن الأسئلة النجدية([2])" إلا أنه ليس ثمة معلومات عن وجودها، ولا مضمونها.

وقد عُني علماء نجد بكتاب "لوامع الأنوار البهية" اختصاراً، وتعليقاً.. ([3])، بل يقال إن كتاب التوحيد للشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب –رحمه الله– قد أُرسِل إلى الشيخ السفاريني فأمرّه وأقرّه([4]).

7– هناك بعض المعلومات اليسيرة، والنتف القليلة التي تندرج في تقريرات علماء نجد لمذهب السلف الصالح منها: أن الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله بن سلطان أبا بطين (ت 1121هـ) ([5]) ألّف "المجموع فيما هو كثير الوقوع"([6])، وقرر فيه منع شدّ الرحال لزيارة القبور([7])، ومن شيوخ الإمام مُحَمَّد بن عبدالوهاب بالأحساء: الشيخ عبدالله بن مُحَمَّد بن فيرز فيرز (ت 1175هـ) ([8])، "وقد وجد الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب عنده من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيّم ما سرّ به وأثنى على عبدالله هذا بمعرفته بعقيدة الإمام

---

(1). انظر: السحب الوابلة 843/2.

(2). انظر: النعت الأكمل للغزي صـ 303.

(3). اختصره مُحَمَّد بن علي بن سلوم بكتاب مطبوع، وكذا عثمان المزيد (انظر علماء نجد للبسام 159/5)، وتعقّب السفاريني في مواطن الشيخُ عبدالله أبو بطين، والشيخُ سليمان بن سمحان، كما علّق على الدرة المضية غير واحد من أهل العلم مثل الشيخ مُحَمَّد بن عبدالعزيز بن مانع، والشيخ عبدالرحمن بن قاسم.

(4). انظر:التوضيح عن توحيد الخلاّق صـ 19.

(5). ولد في روضة سدير، وأخذ عن علماء سدير، وتوفي في بلده عام 1121هـ.
انظر: علماء نجد للبسام 93/3.

(6). لا يزال "المجموع" مخطوطاً" ويرى الشيخ البسام أن قَدْر الكتاب أقل من شهرته.
انظر: علماء نجد (الحاشية) 93/3، 94، والحياة والعلمية لأحمد البسام (صـ 192، 262.

(7). انظر: الحياة العلمية لأحمد البسام صـ 262.

(8). ولد سنة 1105هـ، وقرأ على مشايخ نجد ومهر في الفقه، له عدة أجوبة، وتتلمذ عليه خلق، ورحل إلى الأحساء، وتوفي بها. انظر: علماء نجد 487/4، والسحب الوابلة 652/2.

أحمد([1])"، كما أن الشيخ عبدالعزيز بن عدوان([2]) (ت 1179هـ) قد نظم العقيدة الواسطية لابن تيمية. قال الشيخ السام:- "وهو نظم حسن، نهج فيه منهج السف في الصفات([3])"، وكتب فتيا لابن تيمية بشأن القدر وأفعال العباد([4])، عدا مؤلفاته الخطية([5]).

وأشار الشيخ عبدالمحسن الشارخي([6]) (ت 1187هـ) باختزال شديد إلى أن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم([7]).

وقد يتساؤل البعض عن سبب عدواة بعض هؤلاء لدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب مع انتسابهم لمذهب السلف الصالح، فابن عدوان مثلاً يؤلف نظم الواسطية، ويصنف كتاباً في مناهضة دعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب، وكذا الشارخي له موافقات لمذهب السلف مع تأليفه رسالة ضد الدعوة الإصلاحية... ولهما نظائر.

وقد يجاب عن ذلك أن أولئك القوم قد وافقوا مذهب السلف في مسائل، وخالفوا في مسائل أخرى، فربما وافقوا الشيخ في مسائل التوحيد والشرك، وخالفوا في التكفير والقتال

---

(1). المقامات للشيخ عبدالرحمن بن حسن بن مُحَمَّد بن عبدالوهاب صـ 7 = بتصرف يسير.

(2). ولد ابن عدوان في قرية أثيثية، وقرأ في عدة علوم، وله نظم، وبعض الرسائل، وهو من المجاهرين بالعدواة لدعوة الشيخ مُحَمَّد بنعبدالوهاب، توفي بعد رجوعه من المدينة عند واد يقال له النظيم.
انظر: السحب الوابلة 540/2، وعلماء نجد 406/3.

(3). علماء نجد 408/3.

(4). الحياة العلمية لأحمد البسام صـ 263، وهذه الفتيا ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية 437/8.

(5). مثل: رسالة في الوقف في الردّ على الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب (وهي مخطوطة لدى الشيخ البسام) ومنها رسالة في الأجوبة عن أسئلة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالله الحوقاني العُماني، حيث بعثها السائل إلى الشيخ مُحَمَّد بن فيروز، فأحال الجواب إلى تلميذه عبدالعزيز بن عدوان (وهي مخطوطة لدى مكتبة العنقري بدارة الملك عبدالعزيز 21/91، 19 ق) ولديّ صورة منها، وغالبها مسائل فقهية، وقد أجاب عن بعضها، واستغرق "حكم شرب الدخان" غالب الرسالة.
انظر: علماء نجد للبسام 408/3، والسحب الوابلة 543/2.

(6). ولد في قرية الفرعة بالوشم، وتتلمذ على علماء أشيقر، ثم انتقل إلى الأحساء، وله تأليف في الطعن بدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب، وتوفي بالطاعون في بلد الزبير.
انظر: السحب الوابلة 668/2، وعلماء نجد 28/5.

(7). انظر: الحياة العلمية لأحمد البسام صـ 263.

–كما سبق الإشارة إليه في التمهيد–، إضافة إلى أن موافقتهم لمذهب السلف قد تكون على سبيل الإجمال، فلم يكن عندهم من التفصيل والتحقيق لمسائل الاعتقاد كما هو حال أئمة الدعوة، وقد يظنون أنهم موافقون لمذهب السلف، وليس الأمر كذلك، فيتهمون الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب بمخالفته لابن تيمية وابن القيّم –مثلاً– وعند التحرير يكون الحال على النقيض من ذلك([1]).

وقد تكون المخالفة عن حسد، أو حبّ رياسة ونحوها من حظوظ النفس وشهواتها.

---

(1). انظر: شبهة مخالفة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب لابن تيمية وابن القيم في كتاب دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب عرض ونقض صـ 267–282.

الفصل الثاني: علم الكلام عند علماء نجد

أظهر الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله– مذهب السلف الصالح، ونصرة السنة، فاستبان مذهب السلف بدلائله النقلية والعقلية، ومسائله العلمية والعملية، "وجميع المتقدمين من أصحابه على مثل منهاجه، وإن كان بعض المتأخرين منهم من دخل في نوع من البدعة التي أنكرها أحمد، ولكن الرعيل الأول من أصحابه كلهم وجميع أئمة الحديث قولهم قوله([1])".

فالحنابلة الأوائل على طريقة الإمام أحمد كالخلال وأبي داود ونحوهما، وكذا من سلك طريقة المحدثين من أصحابه كالآجري وابن بطة وغيرهما، بخلاف المتأخرين من الحنابلة كالتميميين وأشباههم.

يقول شيخ الإسلام:– "وأما التميميون كأبي الحسن وابنه أبي الفضل([2])،وابنه رزق الله([3]) فهم أبعد عن الإثبات، وأقرب إلى موافقة غيرهم، وألين لهم، ولهذا تتبعهم الصوفية، ويميل إليهم فضلاء الأشعرية كالباقلاني والبيهقي.. ([4])"

وقال في موضع آخر:– "إن الإمام أحمد في أمره باتّباع السنة، ومعرفته بها ولزومه لها، ونهية عن البدع، وذمّه لها ولأهلها بالحال التي لا تخفى ثم إن كثيراً مما نصّ هو على أنه من البدع، صار بعض أتباعه يعتقد أن ذلك من السنة، وأن الذي يُذم من خالف ذلك..

وكذلك ما أثبته أحمد من الصفات التي جاءت بها الآثار، واتفق عليها السلف، كالصفات الفعلية من الاستواء والنزول والمجيئ والتكلم إذا شاء وغير ذلك، فينكرون ذلك بزعم أن الحوادث لا تحل به، ويجعلون ذلك بدعة، ويحكمون على أصحابه بما حكم به أحمد في أهل البدع، وهم من أهل البدعة الذين فهم أحمد، لا أولئك، ونظائر هذا كثيرة.

---

(1). اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم صـ 213.

(2). المثبت في المجموع: وابن أبي الفضل وابن رزق الله، ولعل الصواب ما أُثبت، وكما جاء في الدرء 380/3.

(3). المثبت في المجموع: وابن أبي الفضل وابن رزق الله، ولعل الصواب ما أُثبت، وكما جاء في الدرء 380/3.

(4). مجمع الفتاوى 53/6، وانظر: مجموع الفتاوى 166/4–168.

بل قد يُحكى عن واحد من أئمتهم إجماع المسلمين على أن الحوادث لا تحلّ بذاته، لينفي بذلك ما نصّ أحمد وسائر الأئمة عليه من أنه يتكلم إذا شاء، ومن هذه الأفعال المتعلقة بمشيئته([1])".

وقد حذر السجزي من الغلط على الإمام أحمد والتقوّل عليه، وعقد فصلاً مستقلاً بعنوان:- "الحذر من الركون إلى كل أحد، والأخذ من كل كتاب؛ لأن التلبيس قد كثر، والكذب على المذاهب قد انتشر([2])".

ومما قاله في هذا الفصل:- "إن أحوال أهل الزمان قد اضطربت، والمعتمد فيهم قد عزّ، والكذب على المذاهب قد انتشر، فالواجب على كل مسلم يحب الخلاص أن لا يركن إلى كل أحد، ولا يعتمد على كل كتاب، ولا يسلم عنانه إلى من أظهر له الموافقة.

فلقد وقفت على رسالة عملها رجل من أهل أصبهان يعرف بابن اللبان([3])، وسماها "شرح مقالة الإمام الأوحد أبي عبدالله أحمد بن حنبل" وذكر فيها مذهب الأشعري المخالف لأحمد، أعطى نسخاً إلى جماعة يطوفون بها في البلاد.. ([4])"

وأبدى أبو العباس بن الحسين العراقي (ت 588هـ) شكايته من تبدّل أحوال قوم ينتسبون إلى مذهب أحمد، وهم يناقضون معتقده، ويخالفون نهجه، فقال -رحمه الله-: "وإنما الشكوى إلى الله من قوم إلى مذهب أحمد ينتمون، وبالسنة يتوسمون، ويدّعون التمسك بقوله وفعله، وهم مع ذلك يخالفون نصوصه، ويطرحون عمومه وخصوصه، فكأنهم يدعون إليه ويبعدون منه، وجميع ما يرد عليهم من السنة الثابتة ينفرون عنها، ويسلّطون على ما جاء في الصفات من الأخبار والآيات ما سلّطه المتكلمون من التأويل، ويسلكون فيه مسالك أهل الإلحاد والتعطيل.. ([5])"

---

(1). الاستقامة 15/1، 16 = باختصار، وانظر: الدرء 3/8، 4.

(2). رسالة السجزي إلى أهل زبيد صـ 231.

(3). من علماء الشافعية، وتتلمذ على الباقلاني، توفي بأصبهان سنة 446هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 207/3.

(4). رسالة السجزي إلى أهل زبيد صـ 231 = باختصار.

(5). فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف لأبي العلاء الهمذاني صـ 29.

والمقصود أن جملة من متأخري الحنابلة قد غشيتهم طرائق المتكلمين في الاعتقاد، وظهر موجب ذلك في مصنفاتهم وتقريراتهم، مع تفاوت بينهم في هذا الأثر والتأثير؛ إذ ليسوا سواءً، فإذا كان القاضي أبو يعلى ليس كابن عقيل مثلاً، فكذا الإمام ابن قدامة ليس كابن حمدان، وهكذا، وعلماء نجد –قبل الدعوة الإصلاحية– هم امتداد لأولئك العلماء، فلا غرو أن يلحقهم أثر وموجب أسلافهم المتأخرين كابن حمدان والبلباني وعبدالباقي المواهبي ونحوهم، كما أنهم يتفاضلون في هذا الشأن، فالأثر الكلامي على ابن قائد –مثلاً – أظهر وأشدّ من أثره على ابن عطوة..

وسنورد هذه التقريرات الكلامية عند علماء نجد مع تعليق عليها كما هو على النحو الآتي:–

1– يلحظ أن الشيخ ابن البسام (ت **945**هـ) –في أسئلته إلى معين الدين مُحَمَّد الإيجي – قد أثبت صفة الاستواء لله تعالى، لكنه أعقبه بقول "لا مجاز ولا معنى([1])"، فنفي المعنى يوهم مذهب التجهيل والتفويض، اللهم إن كان مقصوده نفي المعاني الفاسدة كتأويلات المعطلة ونحوها، لاسيما وأنه قرر معنى الاستواء وأنه العلو والارتفاع، لكنه تردد في هذا الإثبات، وكذا تردد في إثبات الحرف والصوت فقال:– "ثم قدح في خاطري بعد ذلك ريب أن يكون بخلاف ذلك مما رأيت من كلام العلماء في ذلك، واختلافهم فيه، وقدح لي أيضاً في الحرف والصوت مثل ذلك، لا أدري أ مخلوقان أم منزلان([2])" فابن بسام كان مثبتاً للصفات الإلهية، لكن عَرَض له تردد واضطراب وتوقف بشأن صفة الاستواء والحرف والصوت، ومن المعلوم أن التوقف والشك من طرائق المتكلمين، خاصة وأن المسؤول ليس على جادة أهل السنة المحضة.

2 – وأما رسالة "طُرَف الطَّرف في مسألة الحرف والصوت" لابن عطوة (**948**هـ)، ففي مطلع السؤال أن أقواماً من طلاب العلم في نجد يجاهرون بتمشعرهم، ويشهدون أن القرآن لا حرف ولا صوت، وأن من يقول هو حرف وصوت كافر([3])!

---

(1). أسئلة حسن البسام لمعين الدين الإيجي ق **1**.

(2). المرجع السابق، ق **1**.

(3). انظر: طُرَف الطَّرف صـ **31**.

وفي ذلك ما يكشف عن واقع الأثر الكلامي الأشعري على طلاب علم في نجد.

وإن كانت هذه الرسالة أحس حالاً، وأظهر في لزوم السنة المحضة من رسالة "نجاة الخلف في اعتقاد السلف" –كما سبق الإشارة إليه في الفصل الأول– إلا أن في الرسالة جملة من الهنات الكلامية، ومن ذلك: عدم تمييزه بين كتب الحنابلة في الاعتقاد، فيحيل على كتب أهل السنة المحضة مثل: شرح الأصبهانية لابن تيمية، والصواعق المرسلة لابن القيّم، وكذا كتب الحنابلة ذات المآخذ الكلامية مثل المعتمد للقاضي أبي يعلى، والإيضاح لابن الزاغوني، ونهاية المتبدئين لابن حمدان([1]).

ونقل ابن عطوة أن الكلام يطلق على الحروف المسموعة حقيقةً، ويطلق على مدلولها ومعانيها مجازاً([2])، والتحقيق أن الكلام يطلق على مجموع اللفظ والمعنى، والحرف والمعنى حقيقة بشأن الله تعالى، فالصفات الإلهية حقيقة في الربّ عز وجل، وكذا هي حقيقة في العبد([3]).

وكذا حكى أن الكلام عند الأشاعرة مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي([4])، وإنما هو مذهب متأخري الأشاعرة، وأما الكلام عند الأشاعرة فهو اسم للمعنى فقط([5]).

وجاء في رسالة ابن عطوة أن الإمام أحمد وأصحابه والجمهور يقولون: إن الكلام هو الأصوات والحروف، والمعنى النفسي قد يسمّى كلاماً أو يسمى مجازاً([6]).

والتحقيق أن المعنى النفسي يسمى كلاماً بالقرينة، وأما عند الإطلاق فالكلام يتناول مجموع اللفظ والمعنى، فلا يطلق على أحدهما إلا بقرينة([7])، وأما دعوى أن الإمام أحمد قد سمىّ المعنى النفسي كلاماً من باب المجاز، فهذا دعوة تحتاج إلى بينة، لاسيما وأن معنى المجاز عند

---

(1). انظر: طُرَف الطَّرف صـ **36**.

(2). انظر: طُرَف الطَّرف صـ **40**.

(3). انظر: الدرء **184/5**، ومجموع الفتاوى **196/5**، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيّم **37/2**، وبدائع الفوائد **290/1**.

(4). انظر: طُرَف الطَّرف صـ **40**.

(5). انظر: التسعينية **675/2**، والدرء **222/10**، والإيمان صـ **162**.

(6). انظر: طُرَف الطَّرف صـ **48**.

(7). انظر: الدرء **329/2**، ومجموع الفتاوى **35/12**، **76**.

الإمام أحمد هو ما يجوز في اللغة، ولم يُرد أحمد بالمجاز قسيم الحقيقة، ولم يعن بالمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له –كما حرره ابن تيمية([1])–

وأطال ابن عطوة في نقل كلام الطوفي، وفيه أن اللفظ إذا كان دائراً بين الحقيقة والمجاز، فعند الإطلاق لا ينصرف إلى أحدهما، بل يتوقف على القرينة.. ([2])

والتحقيق أن الحقيقة هي اللفظ الذي يدلّ بإطلاقه بلا قرينة، والمجاز إنما يدل بقرينة([3])، "وصرف نصوص الصفات عن ظاهرها، وحقيقتها المفهومة منها، إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لابد فيه من أربعة أشياء.. ([4])"، والمقصود أن الأصل في الكلام هو الحقيقة، فإذا أطلق الكلام فيراد به الحقيقة.

والمقصود أن رسالة "طَرف الطُرف" في أصلها موافقة لمذهب السلف الصالح، لكن قد فات على مؤلفها –رحمه الله– التمييز بين كتب الأصحاب التي على مذهب أهل السنة المحضة، وما ليس كذلك من آراء الحنابلة التي تلبّست بشيء من الكلام لأبي يعلى وابن الجوزي وابن الزاغوني والطوفي ونحوهم، فهو يورد بعض التقريرات الكلامية في مقام الاحتجاج –كما سبق آنفاً–

3 – وأما رسالة "نجاة الخلف في اعتقاد السلف" لعثمان بن قايد (ت 1097هـ) فهي حافلة بالمآخذ الكلامية([5])، منها: أنه استهلّ رسالته بإيجاب النظر، وجعله أول الواجبات، فقال:– "تجب معرفة الله تعالى شرعاً بالنظر.. وهو أول واجب له تعالى([6])."

والحق أن أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر ولا المعرفة..

---

(1). انظر: كتاب الإيمان صـ 84، 85.

(2). انظر: طُرَف الطَّرف صـ 49.

(3). انظر: كتاب الإيمان لابن تيمية صـ 112.

(4). الرسالة المدنية لابن تيمية = بتصرف يسير صـ 39.

(5). حقق هذه الرسالة د. أبو اليزيد العجمي، لكنه تحقيق ضعيف، فلم يذكر أي ملحوظة أو تعقيب على الكتاب، ثم حققها علي حسن عبدالحميد، وعلّق على مواطن يسيرة، ولم يعلّق أو يتعقب الكثير من الملحوظات الواردة على الكتاب.

(6). نجاة الخلف صـ 71، 72.

وابن قائد في إيجابه النظر قد سلك طريق الحنابلة المتأخرين والخائضين في الكلام؛ إذ بالنظر إلى كتب القوم، يلحظ اشتراكهم في إيجاب النظر، فقد أوجبه أبو يعلى في كتابه "المعتمد في أصول الدين"([1]).

وكذا تلميذه أبو الفرج المقدسي في "التبصرة في أصول الدين"([2])، ثم ابن الزاغوني في كتابه "الإيضاح في أصول الدين"([3])، ثم ابن حمدان في "نهاية المبتدئين في أصول الدين"([4])، وأخيراً عبدالباقي المواهبي في "العين والأثر في عقائد أهل الأثر"([5]).

لكنّ الحنابلة الذين لهم دراية بالحديث، واشتغال بالآثار والسنن بعيدون عن هذه المزالق الكلامية، كالآجري في "الشريعة"، وابن بطة في "الإبانة الكبرى"، وعبدالغني المقدسي في "الإقتصاد في الاعتقاد"، وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم ونحوهم.

وقد علّق ابن تيمية على مخالفة أصحاب الأئمة الأربعة لأئمتهم في هذه المسالة فقال:-

"فهذا الكلام([6]) وأمثاله يقوله كثير من أصحاب الأئمة الأربعة، ومعلوم أن الأئمة الأربعة ما قالوا لا هذا القول([7])، ولا هذا القول([8])، وإنما قال ذلك من أتباعهم من سلك السبل السبل المتقدمة([9]).

والنبي ρ لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه.

وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين، وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما عُلِم بالاضطرار من دين الرسول، أن كل كافر فإنه يُدعى إلى الشهادتين.

---

(1). انظر: مختصر المعتمد في أصول الدين صـ 21.

(2). انظر: الدرء 4/8، 5.

(3). انظر: الإيضاح صـ 179.

(4). انظر: نهاية المبتدئين صـ 22، وانظر مختصر نهاية المبتدئين للبلباني صـ 70.

(5). انظر: العين والأثر صـ 29.

(6). يعني قولهم بأن النظر أول واجب على المكلف، أو المعرفة أول واجب.

(7). وهو القول بوجوب المعرفة، وأنها أول واجب.

(8). وهو القول بوجوب النظر، وأنه أول الواجبات.

(9). يعني سبل المتكلمين.

والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس، وهذا موافق لقول من يقول: إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به، بل هو واجب على كل من لا يؤدي واجباً إلا به. وهذا أصح الأقوال.([1])"

–ومن التقريرات الكلامية – في رسالة نجاة الخلف– أن مؤلفها اقتصر– في مطلع الرسالة– على إثبات الصفات السبع([2])، وبعبارة تحاكي تماماً ما سطّره ابن حمدان في نهاية نهاية المبتدئين([3])، ومختصره للبلباني([4])، والعين والأثر لعبدالباقي المواهبي([5])، لكن ابن قايد قرر في آخرها ما ينقض ذلك، حيث نقل بالنصّ الأصل الأول –في الأسماء والصفات– من الرسالة التدمرية: (القول في بعض الصفات كالقول في بعض)، ونقل أيضاً الاحتجاج بهذا الأصل على الأشاعرة([6]).

كما سلك ابن قايد سبيل المتكلمين، فاستعمل الألفاظ الجاملة الموهمة، واستحوذ عليه النفي المفصّل، فقال – عفا الله عنه– :– "إنه سبحانه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عَرَض، لا تحلّه الحوادث.. والله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو على ما عليه قبل خلق المكان([7])" وهذا التقرير يتفق لفظاً ومعنى مع الكتب المذكورة آنفاً، مثل نهاية المبتدئين لابن حمدان..إلخ.

ثم يتكرر اضطراب المؤلف وتناقضه، فعبارته "والله تعالى كان ولا مكان...الخ" من عبارات المتكلمين التي يراد بها نفي العلو والاستواء، ثم إنه قرر نقيض ذلك، حيث عقد فصلاً مستقلاً في إثبات العلو وأدلته، والردّ على منكريه([8]).

---

(1). الدرء 6/8–8= باختصار.

(2). انظر: نجاة الخلف صـ 72.

(3). انظر: نهاية المبتدئين صـ 24–26.

(4). انظر: مختصر نهاية المبتدئين صـ 74، 75.

(5). العين والأثر صـ 30، 31.

(6). انظر: نجاة الخلف صـ 119، 120.

(7). نجاة الخلف صـ 72، 73.

(8). انظر: نجاة الخلف صـ 81–88.

كما استعمل الألفاظ المجملة الموهمة في العبارة السالفة، فذكر أن الله ليس بجوهر ولا جسم ولا عَرض، إلا أنه خالف ذلك –في موضع آخر– فبيّن أن السلف الصالح لم يقل أحد منهم إن الله جسم ولا جوهر([1]).. كما بيّن الواجب تجاه الألفاظ المجملة المحتملة، ونَقَل بالمسطرة كلام ابن تيمية في هذا الشأن([2]).

ومن الأمثلة على تأثر ابن قائد – في رسالته نجاة الخلف– بطرائق المتكلمين أنه عوّل على كلام للطوفي وفيه: "المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام([3])". وهذه مقالة المعتزلة؛ إذ قرروا أن الصفات لا تقوم إلا بجسم، ومن ثم نفوا الصفات الإلهية.. وقد تأثر بمقالة المعتزلة كثير من الصفاتية([4])، مع أنها مقالة متهافتة، فليست المعاني من خصائص الأجسام، فإن "الأعراض توصف، فيقال: حركة سريعة وبطيئة، وبياض شديد وضعيف، ومحبة قوية وضعيفة([5])".

وادّعى ابن قايد موافقة الأشعري للإمام أحمد في مسألة الكلام الإلهي، واحتج على ذلك بمقالات الأشاعرة المتكلمة كصاحب المواقف عضد الدين، والجرجاني، والتاج السبكي!([6]).

وهذه الدعوة تكشف جانباً من الغبش واللبس الذي اعترى أولئك الحنابلة، فلم يميّزوا بين مذهب السلف الصالح ومذهب الأشاعرة في هذه المسألة الكبيرة الجليلة، فظنوا اتفاق مذهب الإمام أحمد مع قول الأشعري، وهذا الحال يذكّرنا بصنيع ابن اللبان لما صنف في عقيدة الإمام أحمد بن حنبل، وإنما هي في الحقيقة عقيدة الأشعري –كما سبق نقله عن الإمام السجزي–

---

(1). انظر: نجاة الخلف صـ 90.

(2). انظر: نجاة الخلف صـ 90، 91.

(3). نجاة الخلف صـ 112.

(4). انظر: التدمرية لابن تيمية صـ 119، 120.

(5). شرح الأصبهانية لابن تيمية 393/2، وانظر: مجموع الفتاوى 436/5، 569.

(6). انظر: نجاة الخلف صـ 113–115.

والحق أن مفارقة الأشعري لمذهب أهل السنة ظاهرة جلية، لاسيما في مسألة الكلام الإلهي([1])، فانحرافات مذهب الأشاعرة متعددة، ومزالقه كثيرة، إضافة إلى ما فيه من الاشتباه والمغالطة، حتى جزم السجزي أن مذهب المعتزلة مع سوء مذهبهم أقل ضرراً على عوام أهل السنة من الأشاعرة([2])، وقال –رحمه الله– "كذلك كثير من مذهبه (يعني الأشعري) يقول في الظاهر بقول أهل السنة مجملاً، ثم عند التفسير والتفصيل يرجع إلى قول المعتزلة، فالجاهل يقبله بما يظهره، والعالِم يكشفه.. والضرر بهم أكثر منه بالمعتزلة، لإظهار أولئك ومجانبتهم أهل السنة، وإخفاء هؤلاء ومخالطتهم أهل الحق([3])"

وعقد السجزي فصلاً بعنوان:– "بيان أن فرق اللفظية والأشعرية موافقون للمعتزلة في كثير من مسائل الأصول وزائدون عليهم في القبح وفساد القول في بعضها([4])".

ووصف السجزي القول بأن لا خلاف بين أحمد والأشعري، بأن "من رقة الدين، وقلة الحياء([5])".

وقال ابن قدامة – عن مذهب الأشعري في الكلام الإلهي–:– "ومدار القوم على القوم بخلق القرآن ووفاق المعتزلة، ولكن أحبّوا أن يُعلم بهم فارتكبوا مكابرة العيان، وجحد الحقائق، ومخالفة الإجماع، ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهورهم.. ([6])"

وبغض النظر عن الجزم بما حرره السجزي وابن قدامة هاهنا بشأن مذهب الأشاعرة، إلا أن المتيقن به هو البون الشاسع والفرق الظاهر بين مذهب الإمام أحمد ومذهب الأشاعرة، لكن ابن قائد –عفا الله عنه– جرى على طريقة الحنابلة الخائضين في الكلام، وكذا غاب في رسالته التمييز في النقل بين ابن تيمية مثلاً، وبين الطوفي وابن حمدان ونحوهم، فلم يُفرِّق

---

(1). انظر: موقف ابن تيمية عن الأشاعرة لعبدالرحمن المحمود 3/1253–1307.

(2). انظر: رسالة السجزي لأهل زبيد صـ 177.

(3). رسالة السجزي لأهل زبيد صـ 181.

(4). رسالة السجزي لأهل زبيد صـ 137.

(5). رسالةالسجزي لأهل زبيد صـ 201.

(6). حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة لابن قدامة صـ 34.

بينهما، باعتبار أن الجميع من الحنابلة، ومن ثم وقع تناقض واضطراب في هذه الرسالة – كما سبق بيانه–.

– وبالنظر في كتاب "هداية الراغب لشرح عمدة الطالب" لعثمان بن قائد، فيمكن الإشارة إلى مأخذين كلاميين، أحدهما:– قول ابن قايد:– "ورحمته تعالى صفة قديمة قائمة بذاته، تقتضي التفضّل والإنعام([1])" فقد جرى المؤلف على طريقة الأشاعرة المتكلمين الذين ينفون الصفات الاختيارية القائمة بالله تعالى.

قال ابن تيمية:– "الأمور التي يتصف بها الربّ عز وجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة([2])" فالأشاعرة يتأوّلون صفة الرحمة إما بالإرادة، أو بقولهم إنها أزلية([3])، وقد يفسِّرون الرحمة بما يخلق الله من النعمة([4]).

وقال الشيخ عبدالرحمن بن قاسم معقباً على مقالة البهوتي في تفسير الرحمن بأن معناه المنعم الحقيقي:– "وتأويله الرحمة بالنعمة مذهب الأشاعرة، أخذه عن غيره، ولم يتفطن له، ويقع كثيراً في كلام غيره، يذكرون عبارات لم يتفطنوا لمعناها. ([5])"

والآخر: قوله:– "ومن قال: أنا صائم غداً إن شاء الله متردداً فسدت نيته، لا متبركاً، كما لا يفسد إيمانه بقوله:– أنا مؤمن إن شاء الله غير متردد في الحال([6])" وهذا نفس عبارة البهوتي في "كشاف القناع([7])".

وقد تعقّب الشيخ عبدالله العنقري هذه العبارة فقال:– "قولهم: "غير متردد في الحال" مشى على طريقة الأشاعرة؛ لأن الاستثناء عندهم لأجل الموافاة. ([1])"

---

(1). هداية الراغب صـ 8.

(2). مجموع الفتاوى 217/6، وانظر: الدرء 3/2–5.

(3). انظر: التدمرية لابن تيمية صـ 31، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود 1223/3.

(4). انظر: شرح الأصبهانية 32/1،26.

(5). حاشية ابن قاسم على الروض المربع شرح زاد المشتقنع 29/1، وانظر: فتاوى محمد بن إبراهيم 201/1.

(6). هداية الراغب صـ 248.

(7). 242/5.

وقد بسط ابن تيمية الردّ على مقالة الاستثناء في الإيمان باعتبار الموافاة في كتابه "الإيمان الكبير([2])"

ويبدو أن تأثر ابن قايد بالبهوتي ظاَهرةٌ بيّن، لاسيما إذا علمنا أن ابن قايد هو من تلاميذ عبدالله ابن ذهلان قاضي العيينة آنذاك (ت 1056هـ)، وابن ذهلان قد أخذ العلم عن البهوتي([3]).

4 – وأما مجموع ابن منقور، فهو وان كان في مسائل الفقه والفروع، إلا أن فيه أكثر من عبارة لا تخلو من أثر كلامي، حيث قال ابن منقور – في مطلع كتاب الصيد–:– "الذبح لدفع أذى الجن، وسمّى، أبيحت، وإن قصدهم بدمها حرم الفعل أي الذبح؛ لأنه إعانة على محرم. ([4])"

قال العلامة عبدالله بن عبدالعزيز العنقري –رحمه الله– معقباً:– "أقول: لا يخفى ما في ضمن هذا الكلام من المضادة لقوله تعالى [وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا] لأن هذا([5]) استعاذة بالجن، والاستعاذة عبادة، فمن استعاذ بغير الله، فقد عبده مع الله، وتفريقه بين الذبح للجن لأجل الاستعانة بهم، وبين الذبح لهم لدفع شرهم، تفريق من غير فارق، فكما أن الاستعانة نوع من أنواع العبادة، فكذلك الاستعاذة مثلها سواء، ولأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فعلى هذا تكون الذبيحة حراماً؛ لأنها ذبيحة مشرك، والتسمية عبادة، وهي في هذا الموضع لا تؤثر؛ لأنها من مشرك، وعبادات المشرك حابطة، والعياذ بالله، والله أعلم. ([6])"

---

(1). حاشية العنقري على الروض المربع 420/1، وانظر: حاشية ابن قاسم على الروض 385/3.

(2). انظر: صـ 410 – 461.

(3). انظر: عنوان المجد 323/2.

(4). مجموع ابن منقور 87/2، 88.

(5). يعني: الذبح لدفع أذى الجن.

(6). مجموع ابن منقور (هامش) 87/2.

ونقل ابن منقور العبارة التالية:- "من "التحفة للشافعية([1])" : ومن ذبح تقرباً إلى الله لدفع شرّ الجنّ عنه لم يحرم، ولقصدهم حَرُم، وكذلك للكعبة. انتهى"

وقد تعقّبها العلامة العنقري قائلا:- " قوله:- "ومن ذبح تقرباً إلى الله لدفع شر الجن إلى آخره. أقول: هذان ضدان لا يجتمعان، وهما التقرّب إلى الله، وقصد دفع شر الجن؛ لأن التقرّب إلى الله بالذبح عبادة تختص بالهدي، والأضاحي، ونحو ذلك، والذبح لقصد دفع شر الجن عبادة لهم، وهي شرك بالله عزّ وجلّ، فلا تجتمع عبادة الله وعبادة ما سواه على حدّ سواء، بل بينهما أعظم مباينة ومباعدة، كما يعلم ذلك من وقف على حدود ما أنزل الله على رسوله، والله أعلم([2])."

ويظهر أن هذا الغلط في مجموع ابن منقور هو تأثر بمتأخري الحنابلة، وامتداد لمقالتهم بتحريم الذبح باسم غير الله، وإباحة ما ذبح لغير الله تعالى، كما في تعقيب ابن تيمية لهذه المقولة، حيث ردّ عليهم قائلاً:- "إذا ما حُرِّم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة، فلأن يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح والزهرة أو قصد به ذلك أولى، وهذا يبيّن لك ضعف قول من حرّم ما ذبح باسم غير الله، ولم يحرّم ما ذبح لغير الله، كما قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم، بل لو قيل بالعكس لكان أوجه، فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة بغير الله، وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقرباً إليه لحرم، وإن قال فيه باسم الله.. ([3])"

وعبارة ابن منقور هي نظير عبارة سليمان ابن سحيم، عندما شنّع على الشيخ الإمام محمَّد بن عبدالوهاب؛ لأنه كفّر من ذبح لغير الله تعالى، يقول ابن سحيم:- "ومنها أنه يقطع بكفر الذي يذبح الذبيحة ويسمّي عليها، ويجعلها لله، لكن يدخل مع ذلك دفع شر الجن، ويقول: ذلك كفر واللحم حرام([4])".

---

(1). يعني: تحفة المحتاج لشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي. وقد عاب الشيخ محمَّد بن عبدالوهاب على من عوّل على "التحفة"، وأعرض عما أنزل الله على رسوله..

انظر: تاريخ ابن غنام 12/2.

(2). مجموع ابن منقور (هامش) 88/2.

(3). اقتضاء الصراط المستقيم 563/2.

(4). نقلاً عن: فصل الخطاب لأحمد القباني ق 211.

كما أن ابن عفالق وسليمان بن عبدالوهاب ينكران أن الذبح لغير الله كفر وردّة عن الإسلام([1]).

ولا تخلو عبارة ابن منقور ونظائرها من أثر كلامي؛ إذ أن أهل الكلام لا يلتفتون إلى توحيد الإلوهية، وتحقيق إفراد الله تعالى بالعبادة، وإنما يفسرون الألوهية بالخلق أو القدرة على الاختراع، ومن ثم فإن الذبح لغير الله ليس شركاً، وليست الاستغاثة بالأموات شركاً.. ما دام أن مرتكبها يعتقد أن الله هو الخالق أو القادر على الاختراع.

وقد احتفى ابن تيمية بالردّ على هذه المغالطة واللبس عند المتكلمين، فكان مما قاله:-

"والإله هو المستحق للعبادة، فأما من اعتقد في الله أنه ربّ كل شيء وخالقه، وهو مع هذا يعبد غيره، فإنه مشرك بربه متخذ من دونه إلهاً آخر، ليست الإلهية هي الخلق، أو القدرة على الخلق، كما يفسرها هؤلاء المبتدعون في التوحيد من أهل الكلام..

فهذا موضع عظيم جداً ينبغي معرفته، لما قد لبّس على طوائف من الناس أهل الإسلام، حتى صاروا يدخلون في أمور عظيمة هي شرك ينافي الإسلام لا يحسبونها شركاً.. ([2])"

---

(1). انظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ص 255.

(2). التسعينية 3/800، 801 = باختصار.

– وأورد ابن منقور في نهاية مجموعة إجازة الحجاوي لتلميذه مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبي حميدان([1])، وجاء في خاتمة الإجازة:– "وأخذ رسول الله ρ عن جبريل، وأخذ جبريل عن الله سبحانه وتعالى.([2])"

ويبدو أن عبارة "أخذ جبريل عن الله" لا تخلو من إيهام وإجمال، إذ تحتمل حقاً وصواباً، وهو أن جبريل عليه السلام سمع من الله تعالى، ونزل به منه([3]).

وقد تحتمل معنى فاسداً، وهو أن جبريل عليه السلام أخذه من اللوح المحفوظ، ولم يسمعه من الله تعالى.([4]).

وقد سطّر العلامة مُحَمَّد بن إبراهيم آل الشيخ –رحمه الله– (1389هـ) رسالة بعنوان "الجواب الواضح المستقيم في التحقيق في كيفية إنزال القرآن الكريم([5])" وموضوعها: نقد قول السيوطي في الاتقان: إن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ، وجاء به إلى مُحَمَّد ρ، وبيّن –رحمه الله– أن هذه المقالة مبنية على أصل فاسد، وهو القول بخلق القرآن، وأن الذي عليه أهل السنة والجماعة قاطبة أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأن جبريل عليه السلام سمع القرآن الكريم من الله تعالى، وبلغه إلى مُحَمَّد ρ([6]).

5– وأما مُحَمَّد بن عبدالرحمن بن عفالق([7]) (ت 1164هـ) فهو ابتداءً خصم لدود لدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب، وله رسالة بعنوان "تهكم المقلدين في مدعي تجديد الدين"([8])، وقد تضمنت هذه الرسالة أسئلة تهكمية، وبأسلوب يحمل طابع التعالم والغرور([9])، كما

---

(1) . انظر: ترجمته في علماء نجد للبسام 418/5.

(2) . مجموع ابن منقور 391/2.

(3) . انظر: مجموع الفتاوى 124/12، 172، 199، 566.

(4) . انظر: مجموع الفتاوى 127/12–138، 554.

(5) . انظر: مجموع فتاوى مُحَمَّد بن إبراهيم 214/1–239.

(6) . انظر: مجموع فتاوى مُحَمَّد بن إبراهيم 215/1.

(7) . انظر: ترجمته في علماء نجد 38/6.

(8) . وهي مخطوطة في مكتبة الجامعة الملكية في تبونجين بألمانيا، ولديّ صورة منها.

(9) . انظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب صـ 52، 53.

وجّه ابنُ عفالق لعثمان بن معمر أكثر من رسالة([1])، يشككه في دعوة الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب.

في رسائل ابن عفالق لابن معمر يلحظ المسلك الكلامي في غير موطن، ومن ذلك قوله:– "التوحيد إفراد القديم من المحدث، وإفراده بالربوبية والوحدانية([2])".

ويقول عن العوام:– "فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه، وحدوث ما سواه من الموجودات([3])".

ولما كان مجرد الإقرار بالربوبية عند ابن عفالق هو التوحيد وغايته، فإنه هوّن شرك العبادة، فتارة يزعم أن الشرك في العبادة شرك أصغر([4])، فالذبح لغير الله والنذر لغير الله تعالى شرك أصغر([5])، وتارة يدّعي أن شرك الشفاعة جائز، فطلب الشفاعة من النبي ρ بعد وفاته، كطلبهما منه بعد وفاته([6]).

ويظهر في هذه الرسالة اضطراب ابن عفالق، وتذبذبه، فإن كلامه ينقض بعضه بعضاً، فتارة يقلد المتكلمين في تقرير التوحيد، –كما سبق آنفاً–، وتارة ينقض ذلك، ويحكي كلام ابن القيم ويقرره بأن توحيد أهل الباطل البحث والخوض في الأعراض([7]).

وهذه العبارة جاءت عن الإمام ابن سريج (ت 306هـ) لما سئل عن التوحيد فقال: "توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن مُحَّداً رسول الله. وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث مُحَّد ρ بإنكار ذلك([8])"

---

(1) . توجد مخطوطة في مكتبة الدولة في برلين بألمانيا، وحصلت على صورة منها.

(2) . جواب ابن عفالق على رسالة ابن معمر ق 65.

(3) . المرجع السابق ق 57، وانظر: ق61.

(4) . انظر: المرجع السابق ق 68.

(5) . انظر: المرجع السابق ق 53، ق 59.

(6) . انظر: المرجع السابق ق 44.

(7) . انظر: المرجع السابق ق 63.

(8) . أخرجه قوام السنة الأصفهاني في الحجة في بيان المحجة 96/1.

6- وأما عبدالله بن عيسى المويس([1]) (1175هـ) وهو أشد الخصوم عدوة لدعوة الشيخ محمّد بن عبدالوهاب، فيلحظ عليه التشبث بالمسلك الكلامي، والانتصار له؛ إذ كانت العبارات الكلامية الموهمة والمجملة يخطب بها على المنابر في نجد([2]).

ومن ذلك أن خطيب الجمعة بالوشم قال: إن الله ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، فأنكر عليه تلاميذ للشيخ محمّد بن عبدالوهاب وأهل الوشم هذا التقرير، ثم إن المويس أنكر على هؤلاء إنكارهم على من قال إن الله ليس بجوهر... إلخ([3]).

كما أن المويس ادّعى أن مذهب أهل السنة إثبات من غير تجسيم ولا أين.. ([4]).

وزعم المويس أيضاً أن مذهب أهل السنة هو إثبات الصفات السبع([5]).

ومما يؤكد النزعة الكلامية الجامحة لدى المويس، وحنقه على الدعوة الإصلاحية أنه أعرض عن توحيد العبادة، فلم يرفع بذلك رأساً، بل كان يتهكم بهذا التوحيد، كما عبّر عن ذلك الشيخ الإمام بقوله:- "يقول شيطانكم المويس إن بنيّات حرمة وعيالهم([6]) يعرفون التوحيد التوحيد فضلاً عن رجالهم، وأن تعلم معنى لا إله إلا الله بدعة.. ([7])"

وذكر الشيخ محمّد بن عبدالوهاب في إحدى رسائله أن المويس "كتب لأهل الوشم يستهزيء بالتوحيد، ويزعم أنه بدعة، وأنه خرج من خراسان، ويسبّ دين الله ورسوله([8])".

ورسوله([8])".

(**1**) . ولد في حرمة، وقرأ على علماء نجد، ورحل إلى الشام، وأخذ عن علمائها، واتهم بسرقة كتب وقضية بالشام، توفي بحرمة سنة **1175**هـ.

انظر: علماء نجد للبسام **364/4**، السحب الوابلة لابن حميد (الحاشية) **639/2**.

(**2**) . انظر: علماء نجد للبسام **368/4**.

(**3**) . انظر: تاريخ ابن غنام **97/1**.

(**4**) . انظر: تاريخ ابن غنام **99/1**.

(**5**) . انظر: تاريخ ابن غنام **99/1**.

(**6**) . يعني أن صغار الأطفال من بنات بلدة حرمة وصبيانهم يعرفون التوحيد! و "حرمة" بلدة قريبة من المجمعة.

(**7**) . مجموعة مؤلفات الشيخ **173/5**.

(**8**) . تاريخ بن غنام **116/1**.

وزعم المويس أن المطلوب من الكفار هو مجرد كلمة لا إله إلا الله، وأن الصحابة لم يعرّفوهم بمعناها([1]).

كما وصف الشيخ الإمام هذا المويس بقوله "وشاميكم لا يعرف معنى لا إله إلا الله ولا يعرف عقيدة الإمام أحمد([2])."

فلم يكن المويس جاهلاً بكلمة الإخلاص، ومعرضاً عن توحيد العبادة فحسب، بل عمد إلى الصدّ عن سبيل الله تعالى، والاعتراض على توحيد المرسلين عليهم السلام، فجعل توحيد العبادة والاتباع محل تهكم وابتداع!([3]).

وقد حفلت رسائل الإمام بالحجج القوية والردود المتينة على دعاوى المويس ومزالقه، فكشف الشيخ عن تناقض المويس وجهله، وأن كلامه يكذب بعضه بعضاً، فبيّن —رحمه الله— أن هذه الألفاظ المحملة كالجوهر والعرض لا يصح إثباتها ولا نفيها بإطلاق.. والمويس يردد هذه الألفاظ، ثم يحتج بكلام الإمام أحمد، وهو ينقض دعواه([4]).

يقول الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب:— "وصاحبكم([5]) يدّعي أن الرجل لا يكون من أهل السنة حتى يتبع أبا علي وأبا هاشم([6]) بنفي الجوهر والعرض. ([7])"

وتعقّب الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب مقولة المويس بنفي الأين عن الله، فقال:— "وهذا من أبين الأدلة على أنه لم يفهم عقيدة الحنابلة، ولم يميّز بينها وبين عقيدة المبتدعة، وذلك أن إنكار الأين من عقائد أهل الباطل، وأهل السنة يثبتونه اتباعاً لرسول الله ρ، كما في الصحيح أنه قال للجارية: أين الله؟ فزعم هذا الرجل أن إثباتها مذهب المبتدعة([8])"

---

(1) . انظر: تاريخ ابن غنام 102/1.

(2) . تاريخ ابن غنام 121/1.

(3) . انظر: تاريخ ابن غنام 116/1.

(4) . انظر: تاريخ ابن غنام 98/1.

(5) . يعني: المويس.

(6) . أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم من رؤوس المعتزلة.

(7) . تاريخ ابن غنام 98/1، 99.

(8) . تاريخ ابن غنام 99/1.

وأما دعوى المويس أن الصحابة لم يطلبوا من العجم إلا مجرد كلمة التوحيد، فأجاب عنها الشيخ:- "هذا قول من لا يفرق بين دين المرسلين ودين المنافقين الذين هم في الدرس الأسفل من النار، فإن المؤمنين يقولونها، والمنافقين يقولونها من غير فهم لمعناها، ولا عمل بمقتضاها.. ([1])"

والمقصود أن المويس على جادة المتكلمين، إذ يستعمل عبارات المتكلمين..، ويقتصر على إثبات الصفات السبع، ولا يفقه من التوحيد إلا توحيد الربوبية الذي أقرّ به مشركو العرب، وجعله المتكلمون هو التوحيد المطلوب.

بل إن المويس ممن كاد لهذا الدعوة الإصلاحية، وسخر منها، ولبّس على أقوام، "وكاتب أهل الأحساء يعاونهم على سبّ دين الله ورسوله([2])".

ولذا تنوّعت عبارات الشيخ الإمام في الردّ عليه، وتعددت أساليبه، فاستعمل معه الملاطفة ابتداءً، وصبر على الكثير من أذاه([3])، كما بيّن تناقضه واضطرابه -كما سبق آنفاً- وقد يورد الشيخ الإمام جملة من العبارات الموجعة، والجمل اللاذعة في حق المويس، فالمويّس يسوّد الصحائف، ويرسلها إلى البلدان ولسان حاله "اعرفوني اعرفوني ترايي جاي من الشام"([4]).

ولما حكى الشيخ الإمام تناقض مقولات المويس وجهله، قال:- "وهذا القول كما في أمثال العامة لا وجه سمح ولا بنت رجال([5])".

وإذا كان محسن الحسني([6]) (ت 1266هـ) في كتابه المخطوط "لفحات الوجد من فعلات أهل نجد" ينقل -في ذم دعوة الشيخ مُحَّد بن عبدالوهاب- عن شخص اسمه عبدالله بن عيسى، وإنه من المحتمل -ابتداء- أن المراد به عبدالله بن عيسى الكوكباني اليماني (ت

---

(1) . تاريخ ابن غنام 102/1.

(2) . تاريخ ابن غنام 103/1.

(3) . انظر: تاريخ ابن غنام 103/1.

(4) . انظر: تاريخ ابن غنام 100/1.

(5) . تاريخ ابن غنام 102/1.

(6) . هو محسن بن عبدالكريم الحسني، ولد في صنعاء اليمن سنة 1191هـ، له عدة مؤلفات وأشعار. انظر: البدر الطالع 78/2 ونيل الوطر 102/2.

1224هـ)([1]) من المحتمل أن يكون المويس؛ إذا ثمة اتفاق في الاسم وفحوى الكلام، فالمويس هو عبدالله بن عيسى، وأما فحوى الكلام، فقد نقل محسنُ الحسني مقالة عبدالله بن عيسى في إنكار توحيد الألوهية:- "ثم إن المخالف -يعني ابن عبدالوهاب- جعل التوحيدين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، فقال: إن الأول اعترف به المشركون، وأما الثاني فلم يعترفوا به، ولا نعلم سلف له في هذا... ولم يكن مشركو العرب مقرّين بالأحدية والربوبية كما زعم([2])".

فلو ثبت هذا الاحتمال، فإنه يعني أن ما سوّده المويس ضد الدعوة الإصلاحية قد سرى إلى بلدان بعيدة كاليمن، وهذا الصنيع يحاكي ما كتبه ابن سحيم ضد الدعوة، وبعثه إلى أحمد بن علي البصري الشهير بالقباني، وحرّض فيه ابن سحيم على الشيخ الإمام، وتكرر طلبه من القباني([3]) سنة 1157هـ، فعندئذ كتب القاني مجلداً ضخماً سماه "فصل الخطاب في ردّ ضلالات ابن عبدالوهاب" يزيد عن مائتين ورقة([4])، وكان لهذا الكتاب رواج عند خصوم الدعوة المعاصرين

للشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب([5]).

وكذا ما فعله مِربد بن أحمد التميمي([6]) (ت 1171هـ) لما قدم اليمن سنة 1170هـ، فلقي الأمير الصنعاني، وافترى مربد على الدعوة، وشوّه حقيقتها، وكان قد سبقه عالم نجدي قاله له:- "عبدالرحمن النجدي" قدم إلى الصنعاني، وطعن في دعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب، فبقي الصنعاني متردداً، حتى جاء مربد.. ويقال إن الصنعاني رجع عقب ذلك عن مدح الشيخ ونظم أبياناً مطلعها:-

---

(1) . ولد الكوكباني سنة 1175هـ، وتعلّم بحصن كوكبان، وبرز في علوم عديدة، وله عدة مؤلفات. انظر: نيل الوطر 92/2.

(2) . لفحات الوجد ق 23، 24.

(3) . انظر: فصل الخطاب ق 124.

(4) . انظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب صـ 55.

(5) . انظر: مجموعة مؤلفات الشيخ 20/5، 206.

(6) . انظر: ترجمته في علماء نجد للبسام 416/6.

رجعتُ عن النظم الذي قلت في النجدي فقد صحّ لي عنه خلاف الذي عندي
وقد جاءنا من أرضه الشيخ مربد فحقق من أحواله كل ما يبدي([1]).
وأيضاً فعثمان بن معمر قد تكالبت عليه شبهات ابن عفالق، وتتابعت عليه إشكالات واعتراضات شغب بها ابن عفالق في أكثر من رسالة([2])، خصوصاً وأن ابن معمر ليس عالماً كما قال لابن عفالق:- "كثرة الكلام أفهمه ولا لي فهم بابن القيّم وابن تيمية ولا عمرو ولا زيد([3])".

والمقصود أن من خلال هذه الأمثلة ونظائرها ليمكن القول بأن ثمة مؤامرة راتبة، وكيد منظّم، ونشاط متلاحق ضد هذه الدعوة المباركة..وفي مختلف الأصقاع، إلا أن الله عز وجل قد نصر هذه الدعوة فصار لها القبول الحسن والأثر الظاهر، وأما المعارضون فقد أضحوا أثراً بعد عين.

7. ومن علماء نجد الذين تأثروا بعلم الكلام: الشيخ محمد بن عبّاد([4]) (1175هـ) وقد بعث إلى الشيخ الإمام رسالة فيها كلام حسن في تقرير التوحيد، وطَلَب من الشيخ الإمام أن يبيّن له ما قد يشبه عليه([5]).

فمن محاكاة ابن عبّاد للكلام قوله:- "أول واجب على كل ذكر وأنثى النظر في الوجود.. ([6])"، وقد تعقبه الشيخ الإمام بقوله:- "وهذا خطأ وهو من علم الكلام الذي أجمع السلف على ذمه، وإنما الذي أتت به الرسل أول واجب هو التوحيد، ليس النظر في الوجود.. ([7])"

---

(1) . انظر: ديوان الصنعاني، وعلماء نجد للبسام 6/417، 418.

(2) . انظر: موقف عثمان بن معمر من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب. مقال للكاتب في مجلة الدارة ع 3، س 33.

(3) . انظر: رسالتي عفالق لابن معمر، ق 64.

(4) . انظر: ترجمته في علماء نجد للبسام 5/516.

(5) . انظر: روضة الأفكار لابن غنام 1/104، وعلماء نجد 5/517.

(6) . انظر: روضة الأفكار لابن غنام 1/104.

(7) . انظر: روضة الأفكار لابن غنام 1/104.

وكذا حصر ابن عبّاد الإيمان في التصديق، حيث قال:- "الإيمان هو التصديق الجازم بما أتى به الرسول([1])" وانتقد الشيخ الإمام ذلك قائلاً:- "ليس كذلك، وأبو طالب عمّه جازم بصدقه، والذي يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، والذين يقولون الإيمان هو التصديق الجازم هم الجهمية، وقد اشتد نكير السلف عليهم في هذه المسألة([2])".

ومما يجلي هذه المسألة ما حرّره ابن القيم بقوله:- "كل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبّه، وذلك عمل بل هو أصل العمل، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان، حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال، وهذا من أقبح الغلط وأعظمه، فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ρ، غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حبّ ما جاء به والرضا وإرادته، والموالاة والمعاداة عليه، فلا تهمل هذا الموضوع فإنه مهم جداً، به تعرف حقيقة الإيمان([3])"

وفي موطن ثالث نلحظ أن ابن عبّاد سوّى بين القدر والشرع، حيث قال في معنى الإيمان بالقدر:- "الإيمان بأن لا يكون صغير ولا كبير إلا بمشيئة الله وإرادته، وأن يفعل المأمورات ويترك المنهيات([4])"

وغلّط الشيخ الإمام ذلك فقال:- "وهذا غلط لأن الله سبحانه له الخلق والأمر والمشيئة والإرادة، وله الشرع والدين، إذا ثبت هذا ففعل المأمورات وترك المنهيات هو الإيمان بالأمر، وهو الإيمان بالشرع والدين، ولا يذكر في حد الإيمان بالقدر([5])".

وهذا التقرير من حذق الشيخ الإمام، وحّده فهمه، إذ التسوية بين الشرع والقدر هو منشأ الضلال في باب القدر([6])، والتفريق بين المشيئة وبين المحبة هو سبيل أهل السنة، وأبو الحسن الأشعري وهو أول من سوّى بين المحبة والمشيئة([7]).

---

(1) . انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(2) . انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) . مختصر الصواعق المرسلة 420/2، وانظر: زاد المعاد 638/3.

(4) . روضة الأفكار 105/1.

(5) . روضة الأفكار 105/1.

(6) . انظر: مدارج السالكين 251/1، وشرح الطحاوية 324/1، منهاج السنة 15/3.

(7) . انظر: النبوات لابن تيمية 287/1.

8. ويلحظ الأثر الكلامي عند سليمان بن سحيم([1]) (ت 1181هـ) في رسالته– المتداولة– والتي بعثها إلى الأمصار من أجل مكايدة هذه الدعوة السلفية، ومن ذلك أنه أرسلها إلى أحمد بن علي البصري الشهير بالقباني (كان حيّاً سنة 1157هـ) وألحّ ابن سحيم علي القباني، وتكرر طلبه –كما حكى القباني([2])– فعندئذ كتب القباني مجلداً كبيراً سمي بـ (فصل الخطاب في ردد ضلالات ابن عبدالوهاب([3])" وغالب هذه الرسالة من الإفك والبهتان –كما بيّن الشيخ الإمام([4])– ومنها مع هو حق وصواب وكما قرر الشيخ الشيخ الإمام أيضاً([5])، حيث قال رحمه الله:–

"وأما المسائل الأخرى، وهي أني أقول لا يتم إسلام الإنسان حتى يعرف معنى لا إله إلا الله، ومنها أني أعرِّف من يأتيني بمعناها، ومنها أني أقول الإله هو الذي فيه السرّ، ومنه تكفير الناذر إذا أراد به التقرّب لغير الله وأخذ النذر كذلك، ومنها أن الذبح للجن، فهذه خمس مسائل كلها حق وأنا قائلها([6])".

والمقصود أن هذه اللوثة الكلامية –فضلاً عن المفتريات– قد بعثها ابن سحيم في وقت مبكر إلى العراق، وأرسلها أيضاً إلى مكة والمدينة([7])، وقد أطنب الشيخ الإمام في الردّ على دعاوى ابن سحيم، وإقامة الحجج القوية والبراهين المفحمة في نقض ودعاويه، وكشف تناقضه وتلونه([8]).

---

(1) . هو سليمان بن أحمد بن سحيم العنزي، وهو من الخصوم الألداء لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ولد سنة 1130هـ، وتوفي في الزبير.

انظر: علماء نجد للبسام 381/2.

(2) . ينظر: فصل الخطاب ق 124.

(3) . انظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب صـ 55.

(4) . انظر: روضة الأفكار 114/1.

(5) . انظر: المرجع السابق 115/1.

(6) . روضة الأفكار 115/1.

(7) . انظر: روضة الأفكار 139/1.

(8) . انظر: روضة الأفكار 115/1–124، 138–145، وانظر: موقف ابن سحيم من دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب لعبدالله العثيمين (ضمن بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة).

والذي يهمنا في هذا الصدد أن هذه المسائل الخمس لا تنفك عن مشرب كلامي، ومسلك خَلَفي، فغاية التوحيد عند المتكلمين أن الله واحد في أفعاله لا شريك له، وأن التوحيد المطلوب هو مجرد اعتقاد أن الله هو الرب المالك الخالق.. فالإله هو القادر على الاختراع والخلق، ولذا فإن ابن سحيم وأضرابه يستنكرون الحديث عن معنى لا إله إلا الله، ويتهمون الشيخ الإمام بالتكفير ومذهب الخوارج، لما قرر أن النذر لغير الله شرك أكبر، وكذا الذبح لغير الله كالجنّ ونحوهم، فيكفي الاعتقاد بأن الله هو الخالق المدبِّر..

ومن ثم فإن من ذبح أو نذر لغير الله فليس شركاً، مادام أنّه يعتقد أن الله خالقه ورازقه..! –كما سبق بيانه في موضعه–.

وربما استوقف القاريء عبارة الشيخ الإمام "الإله هو الذي فيه السرّ"، وقد كفانا، الشيخ الإمام مؤنة التعليق عليها فقال:–

"وأما قولي: إن الإله الذي فيه السرّ، فمعلوم أن اللغات تختلف، فالمعبود عند العرب، والإله الذي يسمونه عوامنا "السيد" و"الشيخ" و"الذي فيه السرّ"؛ والعرب الأولون يسمّون الألوهية ما يسميه عوامنا "السر"؛ لأن السرّ عندهم هو القدرة على النفع والضرّ، وكونه يصلح أن يُدعى ويرجى ويخاف ويتوكل عليه([1])"

وقال– في موطن آخر– : "فاعلم أن هذه الألوهية هي التي تسميها العامة في زماننا: السر والوَلاية، والإله معناه الذي فيه السرّ، وهو الذي يسمونه الفقراءُ([2]) الشيخَ، ويسمونه العامة السيّد وأشباه ذلك، وذلك أنهم يظنون أن الله جعل لخواص الخلق منزلة يرضى أن الإنسان يلتجيء إليهم، ويرجوهم، ويستغيث بهم، يجعلهم واسطة بينه وبين الله([3])".

والمقصود أن الشيخ الإمام أراد بهذه العبارة بيان معنى توحيد العبادة، والمراد الألوهية، وتقريبه للمخاطبين حسب واقعهم، ومراعاة لأفهامهم، وأن العبرة بالحقائق، فالأسماء لا

(1) . روضة الأفكار 106/2.

(2) . الفقراء هاهنا: الصوفية.

(3) . روضة الأفكار 264/2.

تغيّر من الحقائق شيئاً، فالألوهية قد تسمى السر والولاية، أو السيّد، أو الشيخ.. فمن عبّد شيئاً وتألّه فهو مشرك، فالعبرة بالمعاني، إذا اللغات تتنوع، والاصطلاحات تتغيّر([1]).

-ومن التقريرات الكلامية التي يرددها ابن سحيم قوله:- "إن التوحيد في ثلاث كلمات أن الله ليس على شيء وليس في شيء، ولا من شيء([2])".

وقد أجمل الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب -رحمه الله- الحكم على هذه العبارة بأنها نفي للصفات([3])، فقوله: ليس على شيء إنكار للعلو والاستواء على العرش، وكذا قوله: ليس في شيء من الألفاظ المجملة؛ إذ تحتمل أيضاً نفي العلو؛ فإن الله في السماء، أي في العلو، فهو سبحانه موصوف بفوقية الذات، كما هو موصوف بفوقية القدر والقهر.

-وأخيراً فإن الشيخ الإمام قد أشار إلى بعض العوائد المحدثة التي كان عليها بعض أهالي نجد، ومن ذلك "أن الولد إذا بلغ عشر سنين غسلوا له أهله، وعلموه ألفاظ الصلاة، وحيي على ذلك ومات عليه([4])."

ويبدو أن هذه العوائد وثيقة التأثر بما يقرره المتكلمون من إيجاب تجديد التكاليف على الصبي إذا بلغ([5]).

"وقد اتفق الفقهاء على أن الصبي إذا تطهّر قبل البلوغ لم يجب عليه إعادة الضوء إذا بلغ، وكذلك لو كان عليه ديون فقضاها، أو قضاها وليّه، لم يجب عليه إعادة القضاء بعد البلوغ([6])".

ومع وجود هذه الأقوال السالفة، لكن لم تكن مقالات المتكلمين ظاهرة بالجملة، كما يفهم من مقالة الشيخ عبدالرحمن بن حسن:-

"ونحن بحمد الله قد خلت ديارنا من المتبدعة أهل هذه المقالات([7])".

---

(1) . انظر: منهاج التأسيس للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن برجس صـ **242، 243**.

(2) . مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب **90/5**.

(3) . مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب **90/5**.

(4) . الدرر السنية **71/1**. (نقلاً عن الحياة العلمية للبسام).

(5) . انظر: الدرء لابن تيمية **8/8 -10، 13**.

(6) . الدرء لابن تيمية **11/8**.

(7) . الدرر السنية **164/9**.

-ومما يحسن الإشارة إليه في ختام هذا الفصل أن بعض علماء نجد آنذاك قد اشتغلوا بالمنطق -وهو من العلوم التي احتفى بها المتكلمون([1])- فالشيخ عبدالله بن عضيب (ت 1161هـ) ([2]) كتب "شرح التهذيب في المنطق" وكتب عليه هوامش، وكذا الشيخ عبدالوهاب بن فيروز([3]) (ت 1205هـ) ودرس المنطق على أبيه.

والمنطق من العلوم التي ذمّها جملة من محققي مذهب السلف الصالح، وقد أشار الشيخ عبدالله بن مُحَمَّد بن عبدالوهاب – عند دخولهم مكة سنة 1218هـ- أنهم لا يأمرون بإتلاف شيء من المؤلفات إلا ما يحصل بسببه خلل في العقائد كعلم المنطق الذي حرّمه جمع من العلماء([4]).

---

(1) . انظر: الرد على المنطقيين صـ 194، ونقض المنطق صـ 156، 162.

(2) . انظر: ترجمته في السحب الوابلة 306/2.

(3) . انظر: ترجمته في السحب الوابلة 681/2.

(4) . انظر: الدرر السنية 228/1، وانظر: 338/1.

الفصل الثالث: التصوف عند علماء نجد

مع أن لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة الأولى([1])، كما أن "التصوف" محدث –كما في تقريرات العلامة مُحَمَّد بن إبراهيم آل الشيخ([2])– إلا أن لفظ التصوف في حدّ ذاته لفظ مجمل مشترك، فله عدة إطلاقات؛ إذ قد يطلق على التعبّد المشروع، وأيضاً يشتهر التصوف أنه الأوراد البدعية، والعبادات المحدثة([3])، كما يتناول التصوف مقالات الزندقة والإلحاد مثل الحلول والاتحاد.

والقول بأن التصوف لفظ فيه إجمال وإشتراك هو اختيار جمع من المحققين كابن تيمية والشاطبي وغيرهم([4])، ولكن المراد به هاهنا هو التصوّف المحدث والتعبّد بما لا يشرع([5])، واتخاذ عبادات وشرائع لم يأذن بها الله تعالى، ولا يخفى سعة مفهوم التصوف المحدث بهذا المعنى؛ إذ يستوعب شيتى البدع العملية والاعتقادية، والإضافية والحقيقية، والمكفِّرة وما دونها..

---

(1) . انظر: فتاوى مُحَمَّد بن إبراهيم **261/1**.

(2) . انظر: مختصر الفتاوى المصرية صـ **567**.

(3) . وإذا تقرر هذا الإجمال في مفهوم التصوف، فلا تعارض بين أقوال أئمة الدعوة الأوائل في موقفهم من التصوف، فمثلاً مقالة الشيخ عبدالله بن مُحَمَّد بن عبدالوهاب –رحمهم الله–:– "لا ننكر الطريقة الصوفية، وتنزيه الباطن من رذائل المعاصي، ما استقام صاحبها على القانون الشرعي.." الدرر السنية **241/1**، فمراده ظاهر، وهو التعبّد المشروع، وتزكية النفوس وفق ما ثبت في السنة والأثر، وأما مقالة الشيخ حمد بن معمر عن فعل الفقراء (الصوفية) وأنه بدعة.. فإنه يحمل على التصوف المحدث المتبدع. انظر الدرر السنة **257/1**.

(4) . انظر: الصفدية **207/1**، والردّ على حزب الشاذلي لابن تيمية صـ **61**، **90**، والاعتصام **348/1**، وفتاوى مُحَمَّد بن إبراهيم **261/1**.

(5) . انظر: الاستقامة لابن تيمية **3/1**.

إضافة إلى ما سبق فإن التصوف وإن كان يقابل الكلام، فالمتصوفة ضد المتكلمة، إلا أنه قد يجتمع الأمران؛ فهناك متصوفة كلامية كالقشيري ونحوه([1])، وأيضاً فالتصوف والكلام خرجا من موطن واحدة وهو البصرة بالعراق([2]).

ولذا لا غرابة أن يجتمع التصوف والكلام في نجد، فالأثر الكلامي ظاهر بيّن –كما في الفصل السابق– وكذا التصوف المحدث –كما سيأتي بيانه إن شاء الله –.

وقبل أن نتحدث عن واقع نجد ومدى تأثره بالتصوف، يجدر بنا أن نشير إلى أن تأثر بعض علماء نجد بالتصوف قد يكون امتداداً لتأثر متأخري الحنابلة بالتصوف، فإن القاريء لتراجم الحنابلة في كتاب السحب الوابلة –على سبيل المثال– ليجد أعداداً كبيرة من الحنابلة الذين تلبّسوا بالطرق الصوفية المحدثة([3]).

وأحسب أن التصوف لدى علماء نجد –قبل الدعوة الإصلاحية – أقل ظهوراً وتأثيراً من تصوف الحنابلة في مصر والشام ونحوها، فأولئك الحنابلة ينتسبون إلى طرق صوفية، واحتفاء بلبس الخرقة، والتعبّد بالعزلة والخلوة، وغير ذلك من شطح الصوفية ومخاريقهم([4])،و هذا ما لم يكن ظاهراً لدى أولئك النجديين ولذا جزم بعض الباحثين أن الصوفية لم تكن ذات جذور في نجد([5]).

وعلى كلٍّ فإن جملة من هذا التعبّد مما ليس مشروعاً، قلد يلحظ في ثنايا كتب الفقه عند متأخري الحنابلة، فكتاب كشاف القناع عن الإقناع للبهوتي –رحمه الله– يحوي أمثلة متعددة على ذلك، مثل الذكر الجماعي، والتوسل بذوات الصالحين، والدعاء وقراءة القبور عند القبور، وشدّ الرحال لزيارة قبر النبي ρ ([6]).

---

(1) . انظر: الاستقامة 102/1،والردّ على حزب الشاذلي صـ 61.

(2) . انظر: التدمرية صـ 235، ومجموع الفتاوى 358/10.

(3) . انظر: السحب الوابلة 22/1، 444/2، 753، 759، 806، 850، 863، 865، 868، 897، 979/3، 1020، 1036، 1119.

(4) . انظر الإحالات السابقة، وانظر تعليق المحقق (العثيمين) 22/1، 23.

(5) . انظر: الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب لعبدالله العثيمين صـ 21.

(6) . انظر: رسالة "المسائل العقدية التي خالف فيها بعض فقهاء الحنابلة إمام المذهب –كتاب كشاف القناع أنموذجاً–" لحمود السلامة، رسالة ماجستير– غير منشورة – جامعة الملك سعود.

والبهوتي ومؤلفاته لها مكانتها ومنزلتها عند علماء نجد آنذاك، مع أن جملة من المسائل التي أباحها في كشاف القناع، قد منعها في "شرح منتهى الإرادات، وقد أشار –رحمه الله– في خطبة شرح منتهى الإرادات إلى أنه استفاد من كشاف القناع، فالكشاف متقدِّم على شرح منتهى الإرادات.

ومهما يكن فإن التصوف المحدث، وما يشتمله من عبادات مبتدعة، وأذكار غير مشروعة، وغلو في الأولياء ونحوهم، والافتتان بالقبور، وسائر البدع المتنوعة.. إن ذلك ليظهر على عموم الناس، بخلاف الأثر الكلامي النظري، فقد لا يظهر إلا على خاصة الناس من العلماء وأشباههم.

وهذا ما نلمسه في واقع نجد، فإن رسوم التصوف وشطحاته تلحظ من خلال معلومات متفرقة سواءً في رسائل العلماء وتقريراتهم، أو كتب التراجم والتاريخ، والأشعار والمنظومات.

ومن ذلك أن رسالة الشيخ عبدالوهاب بن سليمان بن علي –والد الشيخ الإمام– تكشف شيئاً من مخاريق التصوف ودجلهم "وأخذهم النار، وضربهم أنفسهم بالحديد ونطوطهم من السطوح، ولعبهم بذكر الله، حتى إنهم يفعلونه كالنبح.. [1]"

وهذه الرسالة المهمة تجلي واقعاً متردياً؛ فالأحوال الشيطانية للمتصوفة كانت ظاهرة مشاهدة عند أهل حرمة، بل بلغ الانحراف إلى كثرة من اتبع هؤلاء الشياطين من أهالي حرمة، والمجادلة عنهم.. كما في قول الشيخ عبدالوهاب:– "واعلموا أن أهل حرمة وأضرابهم الذين اتبعوا هذا الشيطان، اتباع كل ناعق، وأن من حضرهم منهم، أو جادل عنهم، أو قال لهم أشياء مستحسنة فلا يصلى خلفه، ولا تقبل شهادته.. [2]"

وتغليظ الشيخ عبدالوهاب زجره وتحذيره من هذه الخوارق الشيطانية يعطي أيضاً دلالة على ظهورها واستفحالها، كما أن سؤال الشيخ عبدالله بن سحيم للشيخ عبدالوهاب عن

---

(1) . مجموعة الرسائل النجدية 523/1.

(2) . المرجع السابق صـ 524.

ذلك ليكشف أن هذا الواقع قد أورث لبساً واشتباهاً، فاحتيج إلى بيان الشيخ عبدالوهاب وجوابه.

وفي رسائل الشيخ إمام مُحَمَّد بن عبدالوهاب مواطن متعددة وإشارات مهمة تحكي أن نجداً قد غشيتها محدثات الصوفية وشطحهم.

يقول –رحمه الله–:– "من أعظم الناس ضلالاً متصوفية في معكال([1]) وغيره، مثل ولد موسى بن جوعان، وسلامة بن مانع وغيرهما يتبعون مذهب ابن عربي وابن الفارض، وقد ذكر أهل العلم أن ابن عربي من أئمة أهل مذهب الاتحادية، وهم أغلظ كفراً من اليهود والنصارى... ([2])"

فعبارة الشيخ:– "متصوفة في معكال" قد يعطي دلالة على أنهم طائفة لها وجودها، وأشخاصها كابن جوعان وسلامة بن مانع.. بل وصل الانحدار إلى الدعوة إلى هذا المذهب الرديء، كما قال الشيخ الإمام – في موطن آخر–:– "ومنهم من ينصر مذهب ابن عربي وابن الفارض، ويدعون إليه([3])"

ولم يكن الشيخ الإمام وحده الذي يغلّظ ويحذِّر من سبيل ابن عربي وابن الفارض، فالشيخ عبدالله بن عيسى([4]) قد أنذر من ذلك فقال:–

"وأما الاتحادي ابن عربي صاحب الفصوص المخالف للنصوص، وابن الفارض الذي لدين الله محارب، وبالباطل للحق معارض، فمن تمذّهب بمذهبهما فقد اتخذ مع غير الرسول سبيلاً، وانتحل طريق المغضوب عليهم والضالين المخالفين لشريعة سيد المرسلين، فإن ابن عربي وابن الفارض ينتحلان نحلاً تكفرهما، وقد كفّرهم كثير من العلماء العاملين([5])"

---

(1) . معكال: بلدة معروف في الرياض (انظر: تاريخ ابن بشر **116/1**) وهي الآن أحد الأحياء الشعبية في وسط مدينة الرياض.

(2) . مجموعة مؤلفات الشيخ **189/5** (الرسائل الشخصية).

(3) . مجموعة مؤلفات الشيخ **24/3** (مختصر السيرة والفتاوى).

(4) . كان ابن عيسى قاضٍ الدرعية لما كان الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب في العيينة، وقد أثنى عليه الشيخ قائلاً:– "إن عبدالله بن عيسى ما نعرف في علماء نجد ولا علماء العارض ولا غيره أجلّ منه.." مجموعة مؤلفات الشيخ **186/5**، **187**.

(5) . مجموعة مؤلفات الشيخ **192/5**، (الرسائل الشخصية).

ومما يؤكد الاحتفاء بهذين الزنديقين، ما جاء في رسالة ابن سحيم الشهيرة، والذي تضمنت مفتريات وشبهات على دعوة الشيخ الإمام، وأنه يكفِّر ابن الفارض وابن عربي([1]).

وكان جواب الشيخ الإمام عن هذه المسألة ونظائرها:- "سبحانك هذا بهتان عظيم([2])" ولا شك أن هذه الدعوة وكذا جوابها تعطي دلالة جليّة على فداحة الانحراف سواءً في نجد أو خارجه وتكشف شدة التلبيس والمغالطة في شأن هذين الملحدين، فابن سحيم يهوّل من هذا الاتهام، ويرسل إلى الآفاق أن الشيخ الإمام يكفّرهما.. والشيخ الإمام ينفي هذا الاتهام، ويجعله بهتاناً عظيماً.

مع أن كفرهما ظاهر بيّن، حتى قال الإمام الذهبي –عن ابن عربي-:- "ومن أردأ تواليفه كتاب الفصوص، فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة، فواغوثاه بالله([3])"، والإمام البقاعي إنما جعل كتابه تنبيهاً للغبيّ فحسب! فسمّاه "تنبيه الغبي في تكفير ابن عربي".

كما قال الذهبي – عن تائية ابن الفارض -:- "فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده، فما في العالم زندقة ولا ضلالة([4]).."

وإنما نفى الشيخ الإمام عن نفسه دعوى تكفير ابن عربي وابن الفارض؛ فلأنه لم يقرر تكفيرهم ولم يتحدث عنها أو يشتغل بهما، لاسيما وأن الشيخ الإمام في مستهل دعوته، وابتداء تعليمه وتبليغه، ويحتاج إلى الترفق بالناس وتأليفهم([5]). خاصة وأن فئاماً من الناس يعظّمون ابن عربي، وينخدعون بكتابه "الفتوحات المكية"، وكذا ابن الفارض..حتى قال ابن تيمية:- "ولهذا تجد كثيراً من عوام أهل الدين والخير ينشد قصيدة ابن الفارض،

---

(1) . مجموعة مؤلفات الشيخ 12/5، (الرسائل الشخصية).

(2) . مجموعة مؤلفات الشيخ 12/5، (الرسائل الشخصية).

(3) . سير أعلام النبلاء 48/23.

(4) . سير أعلام النبلاء 368/22.

(5) . انظر: مجموعة التوحيد النجدية صـ 339.

ويتواجد عليها، ويعظّمها ظاناً أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة، وهو لا يفهمها، ولا يفهم مراد قائلها.. ([1]) ".

ومما يجلي أثر التصوف في نجد ما قرره الشيخ الإمام –في عدة مواطن– بشأن معنى الإله، فقال:– "والإله الذي يسمونه عوامنا "السيّد" و"الشيخ" و "الذين فيه السرّ".."([2]).

وقال –في موطن آخر:– "فاعلم أن هذه الألوهية هي التي تسميها العامة في زماننا: السرّ والولاية، والإله معناه الذي فيه السرّ، وهو الذي يسمونه الفقراء([3]) الشيخ، ويسمونه العامة السيّد وأشباه ذلك([4])"

ومن المعلوم أن تعظيم السادة، والشيوخ، ووصفهم بالوَلاية.. مما يتوارد ويكثر عند المتصوفة، والشيخ الإمام هاهنا يخاطب العامة وأشباههم بما يعرفون..

وذلك يصوّر جانباً مهما من تغلغل التصوف في واقع نجد؛ إذ كانت هذه المصطلحات الصوفية ونحوها معلومة عند العامة.

إضافة إلى ذلك ففي عبارة للشيخ الإمام يُعرِّض بأهل القصيم قائلاً:– "وأهل القصيم غارهم أن ما عندهم قبب ولا سادات([5])"

فالمقالة تشير إلى ظهور القباب، والافتتان بالسادة في نجد، إلا أن القصيم كانوا في عافية من ذلك، وأن تلبّسوا بمخالفات أخرى للتوحيد..

وقد سبق –في تمهيد هذا البحث – الإشارة إلى افتتان أهل نجد بأدعياء الوَلاية، مثل: تاج، وشمسان وأولاده، ويوسف، وإدريس.. الخ. وذلك يعطي دلالة أخرى على مقارفة هؤلاء النجديين لمظاهر التصوف وأحواله.

وقد حكى مُحَمَّد بن غيهب ومُحَمَّد بن عيدان وهما من تلاميذ الشيخ مُحَمَّد بن عبدالوهاب –إلى تراكم البدع وظهورها في نجد، وتحدثا عن حالهم قبل ظهور هذه الدعوة المباركة،

---

(1) . مجموع الفتاوى 379/2.

(2) . تاريخ ابن غنام 106/2.

(3) . الفقراء هم الصوفية.

(4) . تاريخ ابن غنام 264/2، وانظر مجموعة مؤلفات الشيخ 52/5.

(5) . مجموعة مؤلفات الشيخ 322/5، (الرسائل الشخصية).

فقال:- "لا نفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ولا نفرق بين السنة والبدعة، فنجتمع ليلة النصف من شعبان لصلاتها الباطلة التي لم ينزل بها من سلطان، ونضيع الفريضة، ويكفيك عن التطويل أن الشرك بالله يخطب به على منابرهم، ومن ذلك، اللهم صلّ على سيدنا ولينا، ملجأنا منجانا، معاذنا ملاذنا"([1])"

هذه السطور تزيح الستار عن واقع قاتم لحال نجد، إذ ظهرت البدع وغلظت، والتبس الحق بالباطل، فلا يفرق بين الصدّيق والزنديّق، ولا السنة والبدعة، بل يجاهر بعبارات الشرك على رؤوس المنابر.

كما تمثّل هذا التصوف –وما يحويه من غلو وابتداع وتعبّد محدث – في قصائد الشعراء قبل ظهور الدعوة([2])، ونقتصر على مثال واحد، كما في قصيدة للشاعر راشد الخلاوي إذ يقول:

"وأصلي صلاة تملأ الأرض والسما صلاة وتسليم من الله واجبة
على المصطفى سرّ الوجود الذي سرى إلى حضرة ما نالها كود جانبه
هو الشافع المقبول في كل ما جرى وإن شبّت النيرات عنها يلاذ به
خذ في يدي أقولها في وغى الحشر وفي يد منيع صاحبي هو وأقاربه
على ذاتك العلي صلاة مدى الدهر ما كرر الله الجديدين دايبه
تغشاك يا خير الورى كل ما ذرى هبوب وما سحّت بالأنواسحايبه
على القبة الخضراء تروى وتنثنى على الآل والصحب الكرام الأطايبه([3])."

ولا يخفى ما في هذه الأبيات من غلو في مقام النبي مُحَمَّد ρ، كما في قول الخلاوي:- "خذ في يدي.."، وكذا استعماله ألفاظ دارحة عند المتصوفة كقوله "المصطفى سر الوجود" و :"الحضرة"..بل إن صاحب السحب الوابلة، يعدّد مناقب ابن فيروز فيقول:- "ذو مشرب من منهج الصوفية. ([4])".

---

(1) . علماء نجد للبسام 368/4 = باختصار.

(2) . انظر: الحياة الاجتماعية عند حضر نجد للعريني صـ 54 –60.

(3) . ديوان راشد الخلاوي صـ 170، 171.

(4) . السحب الوابلة 979/3.

وبالجملة فإن للتصوف –وما يندرج تحته من تعبد محدث وغلو وابتداع ونحوه– وجوداً وأثراً في تقريرات علماء نجد وحالهم، كما هو مبيّن في السطور الآتية:–

1 – أطلق الشيخُ عثمانُ بن قائد على الشيخ أحمد بن عطوة هذه الأوصاف التالية:– "ذي الكرامات الظاهرة، والآيات الباهرة، الذي فتح الله بن مقفَلات القلوب، وكَشَف به معضلات الكروب ([1])"

ومع كون الشيخ عثمان بن قائد فقيهاً، إلا أن هذه الألقاب ذات نَفَس صوفي:– "العارف بالله"..، وكذا قوله " الذي فتح الله به..إلخ. فهذا من الغلو والإفراط في الأولياء والصالحين كما هو مشهور عند أرباب الطرق الصوفية.

وقرر عثمان بن قايد استحباب زيارة قبر النبي ρ، واحتج بحديث "من حج فزار قبري بعد وفاتي، فكأنما زارني في حياتي" أخرجه الدارقطني([2]).

وهو حديث ضعيف لا يعوّل عليه.

يقول ابن تيمية:– "فإن أحاديث زيارة قبره كله ضعيفة، لا يعتمد على شيء منها في الدين، ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئاً منها، وإنما يرويها من يروي الضعاف كالدرقطني والبزار وغيرهما.

وأجود حديث فيها ما رواه عبدالله بن عمر العمري، وهو ضعيف، والكذب ظاهر عليه، مثل قوله "من زارني بعد مماتي فأنما زارني في حياتي" فإن هذا كذبه ظاهر مخالف لدين المسلمين، فإن من زاره في حياته، وكان مؤمناً به، كان من أصحابه، لاسيما إن كان من المهاجرين إليه، المجاهدين معه([3])"

2 – وأما الشيخ ابن منقور صاحب المجموع، فهو وإن أنكر جملة من البدع والمحدثات – كما سبق بيانه في الفصل الأول – لكنه في المقابل قد وقع في بعض الهنات.

---

(1) . السحب الوابلة **275/1**.

(2) . انظر: هداية الراغب لشرح عمدة الطالب لعثمان بن قايد صـ **293**.

(3) . قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة صـ **133**، **134** ت: ربيع مدخلي، وانظر: مجموع الفتاوى **385/27**، والرد على الأخنائي (بهامش الردّ على البكري) صـ **144**.

ومن ذلك أنه نقل عمن جعل التسبيح بالسبحة مستحب حسن، محتجاً بفعل المتصوفة:- "وما زال أكابر المشايخ من أهل التصوف والعلم يفعلون ذلك([1])".

ومهما يكن الاختلاف في التسبيح بالمسبحة سواءً من قال بشرعية ذلك، أو بدعيته، أو إباحته.. لكن الاحتجاج عليها بمجرد صنيع الصوفية هو محل تعقيب ونظر.. وهذا الاحتجاج يكشف أثراً للتصوف على الشيخ ابن منقور.

ومثال آخر أن ابن منقور نقل أوراداً وأدعية تقال عند دخول مكة، وأدعية مخصصة تقال عند الطواف، فدعاء يقال عند الملتزم، وآخر عند المقام، وثالث عند الميزاب..إلخ([2]).

ولا يخفى أن العبادات مبنية على التوقيف، والتخصيص بهذه الأدعية وهيئاتها يحتاج إلى دليل، وإلا كان أمراً محدثاً.

وكذا جاء في المجموع:- "فإذا شاهد المدينة المشرفة، وحجرته العالية، ترجّل، وخلف النعلين، ونكس الرأس، وتواضع في نفسه، وتمسكن، ومشى رويداً.. ([3])"

ففي هذه العبارات ما لم يشرعه الله على لسان نبيه ρ، كما أن فيها غلواً واطراءً محذوراً، وقد نهى النبي ρ الغلو فيه، وحصى جناب التوحيد، وسدّ كل طريق يفضي إلى الشرك به.

- ومما يجدر ذكره أن ابن منقور نقل سؤالاً وجوابه لابن تيمية بشأن هذا الذكر"بسم الله بابنا، تبارك حيطاننا، يس سقفنا.. ([4])"

وإيراد هذا السؤال وجوابه يضيف معلومة أخرى عن حضور للتصوف؛ فإن هذا الذكر من حزب أبي الحسن الشاذلي شيخ الطائفة الشاذلية، وقد أفرد ابن تيمية مصنفاً مستقلاً في الردّ على الشاذلي في حزبه، وقد طبع أخيراً([5]).

ومما حرره ابن تيمية في هذا الشأن قوله:- "قول القائل:- " بسم الله بابنا، تبارك حيطاننا، يس سقفنا، دعاء ليس مأمور به، ولا من جنس المأمور، وهو مما تنكره القلوب، فإن جعل

---

(1) . مجموع ابن منقور 77/1.

(2) . انظر: مجموع ابن منقور 173/1 -175.

(3) . انظر: مجموع ابن منقور 179/1، وقرر ذلك في كتابه جامع المناسك الثلاثة صـ 136.

(4) . انظر: مجموع ابن منقور 62/1، 63.

(5) . طبع أولاً بتحقيق د. سمية علي أحمد، ثم حققه على العمران.

كلام الله بمنزلة الباب والسقف والحيطان يحتاج مثله إلى أثر وإلا فهو بدعة، وقد يُفهم من ذلك انتقاص حرمته([1])".

وفي كتابه جامع المناسك الثلاثة الحنبلية([2]) قال:- "إذا ندت منه [دابته] قال: يا عباد الله احبسوا([3])".

وهذا الحديث قد يحتج به من يجوّز دعاء الغائبين، ومع أن الحديث ضعيف.. وجزم بعضهم بأنه موضوع، وعلى فرض صحته فهذا من دعاء الحاضر فيما يقدر عليه، كما في رواية "فإن لله في الأرض حاضراً سيحبسه عليكم([4])".

ومما أورده بشأن زيارة قبر النبي ρ:- "وينبغي للزائر أن يسأل لأهله وإخوانه الشفاعة، ويقول:- اللهم أتيتُ قبر نبيك مُحَّد، متقرباً إليك بزيارته، وأنت قلتُ وقولك الحق [ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم]..." النساء آية **64**. ([5])"

وهذا الصنيع ليس مشروعاً، ولا مأثوراً عن سلف الأمة؛ إذ طلب الشفاعة منه ρ، والاحتجاج بالآية إنما هو في حياته "فإن أحداً منهم [أي السلف الأوائل] لم يطلب من النبي ρ بعد موته أن يشفع له، ولا سأله شيئاً، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم، وإنما ذكر ذلك من ذكره من متأخري الفقهاء.. ([6])"

3 – وفي الرسالة الخطية الموسومة بـ "النقل المختار من كلام الأخيار" لمنيع العوسجي، إذ يقول رحمه الله:- "فلعمر الله إنه لا يبعد في الذهن الوهن أن في العالم البشري من لا يضيق وسعه، ويتفرّق جمعه عند نزول واقعات المكاره، بل يصبر ويرضى، ولا يتألم بموت ولده، أو عاهة تصيبه في ماله أو جسده، أو هذا الخطب يضعف عن حمله جَلَد الرجال، وإن قال

(**1**) . الردّ على الشاذلي ت: العمران صـ **46**، وهو بتحقيق د. سمية علي صـ **66**.

(**2**) . يعني: البهوتي، والخلوتي، وابن بلبان.

(**3**) . جامع المناسك الثلاثة صـ **17**.

(**4**) . انظر: تيسير العزيز الحميد صـ **243**، **244**.

(**5**) . جامع المناسك الثلاثة صـ **142**.

(**6**) . قاعدة جليلة في التوسل لابن تيمية صـ **25**، وانظر: جامع الرسائل **377/2**، واقتضاء الصراط المستقيم **758/2**، والصارم المنكي لابن عبدالهادي صـ **338**.

باللزوم من قال، اللهم إلا أن يكون من المعصومين، أو من أفراد الناس ممن وصل إلى أعلى درجات الفناء، وقليل ماهم.([1])"

فأطلق "الفناء" وهو من المصطلحات المتداولة، والألفاظ الشائعة عند المتصوفة، وقد بيّن المحققون من أهل العلم –كابن تيمية وابن القيّم– ما في هذا اللفظ من الإجمال والاشتراك([2])، وإن كان الغالب في إطلاقه عند الصوفية هو الفناء عن شهود السوى، وهو الفناء عن العلم بالغير والنظر إليه، فيعتريه الغيبة عن شعوره بنفسه وبما سوى الله، وهذا الفناء لا يوجب مدحاً؛ إذ لم يعرض للنبي ρ والسابقين الأولين.

4 – وأما ابن فيروز ذو المشرب الصوفي –كما وصفه صاحب السحب الوابلة– فقد صنّف مصنفاً أرسله الشيخ الإمام قرر أن هذا الذي يفعل عند القبور من دعاء الأولياء وطلب الشفاعة منهم هو الدين الصحيح، واحتج بقول النابغة:–

أيا قبر النبي وصاحبيه ووامصيبتنا لو تعلمونا([3])

5– وأما المويس فلم يكن متلبساً بشكوك الكلام فحسب، بل اعتراه شطح الصوفية أيضاً، وقد أشار الشيخ الإمام إلى إجازات المويس من عند مشايخه،"وأن شيخ مشايخه عبدالغني([4])، ويثنون عليه في أوراقهم، ويسمونه العارف بالله، وهذا اشتُهر عنه أنه على دين ابن عربي الذي ذكر العلماء أنه أكفر من فرعون"([5]).

والمويس عدود لدود لهذه الدعوة المباركة –كما هو معلوم، ومن كيده أنه يذّب عن الوثنية وينصرها، فقد حكى الشيخ الإمام أن المويس وأصحابه رحلوا وتركوا أموالهم وأهليهم

---

(1) . النقل المختار ق 4.

(2) . انظر: التدمرية صـ 221، منهاج السنة 356/5، والرد على المنطقيين صـ 516، وطريق الهجرتين لابن القيم صـ 260.

(3) . انظر: مجموعة مؤلفات الشيخ 206/5.

(4) . لعله عبدالغني النابلسي والمتوفى سنة 1143هـ.

انظر: ترجمته في الأعلام 32/4، تاريخ ابن غنام 103/2.

(5) .

لأجل الذود عن قباب الشرك وأضرحة الوثنية، والتحريض على دعاة التوحيد، واستحلال دمائهم وأموالهم([1]).

6 – وأما سليمان بن سحيم فهو أشد عداوة وكيداً لهذه الدعوة من سابقه (المويس)؛ إذ هو صاحب تلوّن ومرواغة، فيقول ما لا يفعل، ويقارف ما نهى عنه، وقد خاطبه الشيخ الإمام بعبارة موجعة فقال:– "إنك رجل معاند ضال على علم مختار الكفر على الإسلام([2])".

وقد تلبّس بجمل من البدع المغلظة والمحدثات الشنيعة منها:–

–خاطب الشيخ الإمام ابن سحيم قائلاً:– "إنك تقول إني أعرف التوحيد، وتقرّ أن من جعل الصالحين وسائط فهو كافر، والناس يشهدون عليك أنك تروح للمولد، وتقرأه لهم، وتحضرهم وهو ينخون ويندبون مشايخهم، ويطلبون منهم الغوث والمدد، وتأكل من الطعام المعد لذلك، فإذا كنت تعرف أن هذا كفر فكيف تروح لهم وتعاونهم عليه وتحضر كفرهم؟([3])"

وهذا النص المهم يعطي دلالة ظاهرة عما وقع في نجد آنذاك من الاحتفال بالمولد، وما يصحبه من استغاثة ودعاء للأموات.

– جوّز ابن سحيم التذكير ليلة الجمعة، وقال " التذكير ليلة الجمعة لا ينبغي الأمر بتركه([4])" وزعم ابن سحيم أنه بدعة حسنة([5]).

وقد ردّ عليه الشيخ الإمام فقال:– "وأما مسألة التذكير فكلامك فيها من أعجب العجاب، أنت تقول بدعة حسنة، والنبي ρ يقول "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار" ولم يستثن شيئاً([6])"

---

(1) . انظر: مجموعة مؤلفات الشيخ **5/27، 205، 206**.

(2) . مجموعة مؤلفات الشيخ **5/228**.

(3) . مجموعة مؤلفات الشيخ **5/227**.

(4) . مجموعة مؤلفات الشيخ **5/231**.

(5) . مجموعة مؤلفات الشيخ **5/234**.

(6) . مجموعة مؤلفات الشيخ **5/234**.

ويبدو من خلال رسائل الشيخ الإمام –أن بدعة التذكير كان لها ظهور في نجد، مع أن الشيخ الإمام قرر أنها بدعة محدثة، وأن أول ما حدث التذكير ليوم الجمعة، لتهيوء الناس لصلاتها بعد السبعمائة –من الهجرة– زمن الناصر بن قلاوون([1]).

بل إن بعض المتأخرين بهذه الدعوة المباركة–كالقاضي عبدالله بن عيسى وابنه عبدالوهاب– لم يغادروا هذه البدعة، وقد راسلهم الشيخ وبيّن ظهور الأدلة على إنكار بدعة التذكير([2]).

وجاء في رسالة ثالثة ما يُشعر بتمكن هذه البدعة واعتيادها، حتى ربما ثقل تركها على بعض الأتباع.

كما في قول الشيخ –رحمه الله–:– "إن ابن صالح([3]) سألني عن التذكير، فقلت إنه بدعة. فذكر أن عندها من لا يعرف الجمعة إلا به، وذكرتُ له أن رسول الله ρ أعلم منّا بمصالح أمته، وهو سنّ الآذان ونهى عن الزيادة، فلما فتح الله لكم باباً من اتباع نبيكم ρ، فلا تتثقلوا من قطع العادات في طاعة الله ورسوله([4])"

وهذه البدعة اندرست وانطمرت، وأضحت أثراً بعد عين فالحمد لله على الإسلام والسنة.

– من الأعمال البدعية التي ارتكبها ابن سحيم أنه يكتب الحجب والعزائم المحرمة، ويأخذ على ذلك أجرة، وأسوأ من ذلك أنه يكتب الطلاسم.. ثم يزعم أنه يفقه التوحيد! يقول الشيخ الإمام –رحمه الله–:– "إن تعليق التمائم من الشرك بنص رسول الله ρ.. وأنت تكتب الحُجُب، وتأخذ عليها شرطاً، حتى إنك كتبتَ لامرأة حجاباً لعلها تحبل، شرطتَ لك أحمرين([5])، وطالبتها تريدُ الأحمرين، فكيف تقول إني أعرف التوحيد وأنت تفعل هذه الأفاعيل؟ وإن أنكرت فالناس يشهدون عليك بهذا.

---

(1) . انظر: مجموع مؤلفات الشيخ 235/5.

(2) . انظر: المرجع السابق 314/5.

(3) . ابن صالح من أنصار الدعوة والمنافحين عنها ضد ابن سحيم. انظر: مجموعة مؤلفات الشيخ 228/5، بحث "الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبدالوهاب للعثيمين (ضمن بحوث أسبوع الشيخ) 111/1.

(4) . مجموعة مؤلفات الشيخ 86/3(الفتاوى).

(5) الأحمر من العملات النقدية المتداولة آنذاك.

وتكتب في حجبك الطلاسم، وقد ذكر في (الإقناع) أنها من السحر. والسحر يكفر صاحبه. فكيف تفهم التوحيد وأنت تكتب الطلاسم؟ وإن جحدتَ فهذا خط يدك موجود[1]".

وإذا كان ابن سحيم مطوع الرياض بهذا الحال المشين، لاسيما وأن هذه الأحوال البدعية التي ارتكبها قد صارت ظاهرة مكشوفة، فالناس يشهدون بأن مطوعهم يكتب الحُجُب الشركية ويأكل السحت عليها، فما بالك بالعوام!

خصوصاً وأن مطاوعة بلدان نجد لهم أثر بالغ على العامة، حتى قال الشيخ الإمام: "وإذا كان أهل الوشم وأهل سدير وغيرهم يقطعون أن كل مطوع في قرية لو ينقاد شيخها ما منهم أحد يتوقف[2]"

ولما كان ثمة تلازم بين الشهوة والشبهة كما هو عند الصوفية، فالمويس –مثلاً– قد جمع بين بدعة تعظيم الأضرحة وتضييع الصلوات والتهاون في صلاة الجماعة[3]، وكذا ابن سحيم تلبّس بالبدع والشبهات السابقة، كما جوّز أكل الرشوة والسحت وقارف ذلك، كما بيّنه الشيخ الإمام في غير رسالة، وردّ على شبهاته ودحضها[4].

7– وأما راشد بن خنين الحنفي[5] (ت 1220هـ) فقد نظم أبياتاً تحوي غلوّاً في حق النبي ρ، وتعريضاً وطعناً بإمام الدعوة، فقال راشد:–

"وكن قاصداً بالسير منك زيارة ... لمن حلّها رغماً لأنف المماذق

فمن قال لا تشد رحالك نحوه ... على القصد بل في ضمن شيء مطابق

فقد خالف الإجماع فيه ضلالة ... فسحقاً لمن يتبع ضلالة مارق

فزر قبره إن الزيارة سنة ... على كل مشتاق إليه وشائق

ونافس بها أيام عمرك كلها ... تفقها وفاقاً عند أهل التوافق

---

(1) مجموع مؤلفات الشيخ 227/5.

(2) مجموع مؤلفات الشيخ 207/5.

(3) انظر: علماء نجد 368/4، 504/1–506.

(4) مجموع مؤلفات الشيخ 63/5، 16/3–26.

(5) انظر: ترجمته في علماء نجد 182/2.

توجه إلى وجه الوجيه مقابلاً وشاهد لأنوار الحبيب البوارق

وقف من بعيد مطرقاً متأدباً ولا تتفكر في نقوش السرادق

وسلِّم بلا صوت رفيع على الذي تلوذ به من كل خطب مضايق

مُحَمَّد الجالي عن القلب رينه ومن فاق حقاً في العلى كل فائق([1])"

هذه الأبيات تنضح بالإفراط والغلو.. فأدناها تجويزه شدّ الرحال إلى زيارة القبر النبي، وأشنعها زعمه أن مُحَمَّداً ρ يجلو عن القلب الرين والذنوب، إضافة إلى تلك الدعاوى العريضة التي لا دليل عليها ولا برهان، كدعواه الإجماع على مشروعية شد الرحل إلى زيارة القبر النبوي، وزعمه أن هذه الزيارة من أفضل الأعمال..

(1) مصباح الأنام لعلوي الحداد صـ 72، وتوجد نسخة خطية لهذه القصيدة – في دار الملك عبدالعزيز، مكتبة سامي السلمان رقم 53 – لكن دون هذه الأبيات.

الخاتمة

نخلص في خاتمة هذا البحث إلى النتائج التالية:–

– أن واقع نجد حافل بأنواع الضلالات والانحرافات، كما أثبته العلماء والمؤرخون والشعراء، ومن خلال حقائق علمية، وأمثلة واقعية، فليست حكاية هذا الواقع المتردي لنجد مقصورة على ما سطره ابن غنام أو ابن بشر.

– أن ظهور مذهب أحمد في نجد كان سبباً رئيساً في تحقق تقريرات سلفية من قبل علماء نجد، سواءً كان في إثبات الصفات الإلهية، أو أصول أهل السنة في باب الصفات، ومجانبة مخاريق الصوفية والتحذير منها، ولزوم السنة وذم البدع ونحوها.

– أن الانتساب لمذهب أحمد مع معارضة دعوة الشيخ الإمام عند أولئك المناوئين ، قد يكون باعث هذا الاعتراض أنهم وافقوا مذهب الإمام أحمد في مسائل، وخالفوه في مسائل أخرى، فلو كانت موافقتهم لمذهب أحمد بإطلاق لما وقعوا في هذا الاعتراض والشغب على الدعوة الإصلاحية، كما يحتمل أن تكون موافقتهم لمذهب أحمد على سبيل الإجمال، وقد تكون المعارضة عن حسد أو شهوة أو حبّ رياسة ونحوها.

–أن تأثر بعض علماء نجد بالكلام والتصوف واقع ومتحقق –كما سبق بيانه – وأن هذا التأثر هو امتداد لما كان عليه متأخرو الحنابلة من شوائب كلامية ومشارب صوفية... مع أن الأثر الكلامي أو الصوفية على حنابلة نجد ليس بارزاً ولا قوياً كما في سائر البلدان، وقد يكون الانتساب لمذهب الإمام أحمد دوره الإيجابي في التخفف من بدع الكلام والتصوف..

– أن المسلك الكلامي والصوفي الذي تلبّس به بعض علماء نجد وطلاب العلم آنذاك كان سبباً رئيساً في موقف العداء والخصومة للدعوة الإصلاحية، وأظهر مثال على ذلك، الأصلان الكبيران: ألا نعبد إلا الله، وألا نعبده إلا بما شرعه ρ، فالكلام أفسد الأصل الأول، فجعل الإلهية هي الخلق والقدرة على الاختراع، والتصوف أفسد الأصل، فجعل التعبد وفق العوائد والأذواق، ومن أهم وأجل أصول هذه الدعوة الإصلاحية تحقيق هذين الأصلين الجليلين، ومدافعة الشبهات والاعتراضات عليهما.

هذا ما تيسر جمعه وإعداده والله المستعان وعليه التكلان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.